ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ

ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಕನಕದಾಸ – ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ

ಎಂ.ವಿ.ಸೀ. ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ

ಬೆಂಗಳೂರು

೨೦೦೮

ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ
ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಕನಕದಾಸ–ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಡಾ. ಅನಂತಪದ್ಮನಾಭರಾವ್

ಸಂಶೋಧಕರು
ಸುರೇಶ್ ಎನ್.

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ
ಎಂ.ವಿ.ಸೀ. ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ
ಬೆಂಗಳೂರು

೨೦೦೮

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ–೧

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಅಧ್ಯಾಯ-೧

ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಭಾರತೀಯ ಭಕ್ತಿಪಂಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಅವನತಿಯ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಉತ್ತರದ ಕಬೀರ, ಚೈತನ್ಯ, ಮೀರಾಬಾಯಿ ಇವರೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವದ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತಿಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೂಲಭಿತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜದ ಆತಂಕಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಪಂಥಕ್ಕೆ ಹೊಸಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವರು ಆಳ್ವಾರರು ಮತ್ತು ನಾಯನಾರರು. ಇವರ ಪ್ರಭಾವದ ಮಾತು ಏನೇ ಇರಲಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಅಕ್ಷರಲೋಕದಿಂದ ವಂಚಿತವಾದ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿತು. ಇದರ ಮುಂದುವರೆದ ಭಾಗವೇ 'ದಾಸಪರಂಪರೆ' ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ ಎನಿಸಿದರೂ, ಕನಕ-ಪುರಂದರ ವೈಕುಂಠದಾಸ, ಮಹಿಪತಿದಾಸ, ವರಾಹತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ಗುರುರಾಮವಿಠಲ, ತುಳಸಿರಾಮದಾಸ ಮುಂತಾದವರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅವರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಬದುಕು ಬರಹಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಾಗಿದೆ.

ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದುದರಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದಲೋ ಕನಕದಾಸರು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕರ ಪ್ರಾರಂಭದ ಬದುಕು 'ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನಬಹುದು. ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಬಂದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಸಕರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದ್ದರಿಂದ 'ದ್ವೀಪ'ವಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಕನಕದಾಸರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಇಂಥವರನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದರೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನಬಹುದು. ಜನಜೀವನ, ಪುರಾಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜನಾಂಗ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲೇ ಮುಂದುವರೆದು ಈಗ ಅದು ಸಿನಿಮಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಏಕಲವ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಯುದ್ಧಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ನಿಖರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ದೊರಕದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಭಾರತ ಅನ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಂದ, ಆಡಳಿತಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಬಹಿರಂಗ, ಅಂತರಂಗವೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತು ಕೂಡ ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಶ್ರೀವಿಜಯನ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ವಚನಕಾರರು, ದಾಸರು ಇವರೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು. ಈ ನಡುವೆ ಧರ್ಮ, ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದು ಕೂಡ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ವಸಾಹತುಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನಾವರಿಸಿತು. ಕೇವಲ ಅವರ ಭಾಷೆಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಅರ್ನಾಲ್ಡ್, ಪ್ರಗತಿಶೀಲದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟರು, ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲಿಯಟ್, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇ ಎಡಪಂಥೀಯರು ಹೀಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಭಾರತೀಯ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಬಂಗಾಳದಿಂದ ರಾಮಕೃಷ್ಣಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆದರೆ, ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಲೋಹಿಯಾ ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಆವರಿಸಿದವು. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನನ್ನು ಮೇಲಿನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ವಿಧಾನ ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ವಿಧಾನ ತೀರ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಪೀಠಿಕೆ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಲು

ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಮೇಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕಾರಣ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೇತುವೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಶಾಹಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. "ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಚಿಂತನೆಯ ಅನೇಕ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ದೈವವೆನ್ನುವುದು ಆ ಧಾರೆಗಳ ಅರಿವಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪ್ರಚೋದಕವಾಯಿತು. ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿಯೂ ದೈವವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಜ ದೇಹಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ರಾಜ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಔನ್ನತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೂ ದಾಸರು ತಮ್ಮನ್ನು ದೈವಕ್ಕೆ ದಾಸರೆಂದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯಿದೆ. ಒಡೆಯ-ಆಳಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕವಾದುದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ರಾಜಶಾಹೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರವಾದದು ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಆಶಿಸುವಂಥದ್ದು"[7] ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವತಃ ರಾಜಶಾಹಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕನಕರು ಅಡಸ್ಸು ತೊರೆದು ದೇಹದ ಔನ್ನತ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುತೂಹಲಗಳಿಗೆ ಗಮನ ನೀಡಿದವರು. ಇವರ ಮುಖ್ಯ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡದೆ, ಕನ್ನಡದ ಒಟ್ಟು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮತ್ತೊಂದು ಉದ್ದೇಶ. ಕನಕದಾಸರ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಭಿನ್ನನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ಅವರಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿವೆ? ಹೇಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಒಂಭತ್ತು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರು ಯುದ್ಧ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದರೆ? ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಬಂದಿರುವ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನಕರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಫಿ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಕನಕರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಳಾಮುಖ, ನಾಥಪಂಥ, ಕಾಪಾಲಿಕ ಮುಂತಾದ ಗುಪ್ತಪಂಥಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೇ ಅನ್ವೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕೇವಲ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸದೇ ವಿಜಯನಗರ ರಾಜರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿದ್ದೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಇತರ ಪಾಳೆಪಟ್ಟುಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ, ವರ್ಗ, ರಾಜಕಿಯ ಇವುಗಳ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಮುಖೇನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಕನಕರ ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ನಡೆದಿರುವ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ, ರಸ, ಛಂದಸ್ವರೂಪ ಮುಂತಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೃಷಿ ಪರಿಭಾಷೆ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಪ್ರಭಾವ, ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನುಕರಣಾ ನಾಟಕಗಳು/ ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು /ಹಳೆಗನ್ನಡ ರೂಪಗಳು, ಜೋಡಿಪದಗಳು ಮುಂತಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಮುಂದಿಗೆಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರಾಗತ ಕಾವ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಕನಕದಾಸರ ಜೀವನದಿಂದ ಹಿಡಿದು, ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿರುವ ಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಕೃತಿಗಳ ಇಡಿಯಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಜೀವನದೊಂದಿಗೆ, ದಾಸಕೂಟ,

ವ್ಯಾಸಕೂಟದೊಡನೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ನಂಟು ಹಾಗೂ ಕೃತಿಗಳ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಓರೆ ಹಚ್ಚುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನಕದಾಸರ ಬಗ್ಗೆ ತೀರ ಹೊಸ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಈಗಾಗಲೇ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಅಧ್ಯಾಯ–೧ ರ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ :

---

೧ ಸಂ. ಡಾ ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳು, ಪು.೧೯೧–೧೯೨.

ಅಧ್ಯಾಯ–೨

ಕನಕದಾಸರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕಾಲ

ಅಧ್ಯಾಯ-೨

ಕನಕದಾಸರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕಾಲ

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕನಕದಾಸರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಯು ಸವಾಲಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಈ ಮಾತು ಕೇವಲ ಕನಕದಾಸರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನದ ಇತರ ಕವಿಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳ ಬದುಕಿನ ಮೂಲ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಒಬ್ಬನೇ ಬರಹಗಾರ, ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ ಇಡಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮೀಕ್ಷೆ ನಡೆಸುವಾಗ ಆ ಬರಹಗಾರ, ಕವಿಯ ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನಲೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹಾಗೂ ದರ್ಶನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವೇನು? ಕವಿಯ ಜೀವನದ ಮುಖೇನ ಆತನಿಗೆ ಲಭಿಸುವ ಒಳನೋಟಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯವು? ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಕಾಲದ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯವು ಒಡ್ಡುತ್ತಿರುವ ಉತ್ತರ ಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ತಕ್ಷಣ ನಮಗೆ ಹೊಳೆಯುವ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆ. ಕವಿಯ ಬದುಕಿನ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ವರ್ಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯ ಹಿನ್ನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೌಲ್ಯ ಗೌಣವಾಗಿ, 'ವರ್ಗ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವರ್ಗದ ಮುಖೇನ ನಡೆಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕವಿಯ ಹಿನ್ನಲೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು

ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋದಾಗ ಮೇಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ವರ್ಣ, ವರ್ಗಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ರೀತಿಯೇ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕುಲಮೂಲ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದ್ದರು. ಆ ಕುಲಮೂಲ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ. ಆದರೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು, ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತಗಳ ಕುಲ-ವೃತ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವರು ಕಾಯಕವೇ ಕುಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಕ್ರಮೇಣ ಕೀರ್ತನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧಾನ ಬದಲಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ನೆಲೆಗಳು ಮಹತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಇಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದೀ ಪಂಡಿತವರ್ಗದ ನಡುವೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವರು ಕನಕದಾಸರು. ಮೂಲತಃ ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಕನಕದಾಸರು ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದೇ ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆತನ ಧೈರ್ಯದಲ್ಲೇ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವ ಅಡಗಿದೆ. ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುವುದೇ ಒಂದು ಸವಾಲು. ಕನಕದಾಸರ ಜೀವನ ಕುರಿತಾದ ಈ ಚರ್ಚೆ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಇದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಮತ ವಿಚಾರ ಕುರಿತು :

ಇದುವರೆಗೆ ಕನಕದಾಸರ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗಿಂತ ಕುಲದ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಬಂದಿವೆ. ಅಪರೂಪವೆಂಬಂತೆ, ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ಮಾತ್ರ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ನ್ಯಾಯ ವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಚರ್ಚೆ ಒಂದು ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಬರಬೇಕೇ ವಿನಃ ಅದು ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕಾರಣದ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ಬಸವಣ್ಣ, ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಕನಕದಾಸ ಇವರ

ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪರಿಶೀಲನೆಗಳು ಪ್ರವೇಶವಾದಗಲೆಲ್ಲಾ ಸಮಾಜ ಸಾಕಷ್ಟು ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಭಯದ ವಾತಾವರಣವೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಪಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಆತನ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯ ಧೋರಣೆಗಳು ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಕನಕದಾಸರ ಸಮುದಾಯ ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ವೈಪರಿತ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಕನಕದಾಸರು ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಮುಖೇನ ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿರುವ ಕುಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನೇರವಾಗಿ ಕನಕದಾಸರ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಾದರೆ, ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಕುರಿತು ೧೨೦ ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಲೇಖನಗಳೂ ಹಾಗೂ ೫೦ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಲವು ಸಂಪಾದಿತ, ನಾಟಕ, ಕತೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ, ಈಗಲೂ ರಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ೧೯೩೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕಟ್ಟಿಶೇಷಾಚಾರ್ಯರ 'ಕವಿ ಕನಕದಾಸರು' ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಬೇಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ, ಬೆಂಗೇರಿ ಹುಚ್ಚರಾವ್ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು' (೧೯೬೫), ಬಿ. ಶಿವಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಕೆ.ಎಂ. ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು' (೧೯೬೫) ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಕನಕದಾಸರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳು ಲೇ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ ಸಂತೇಕಲ್ಲಹಳ್ಳಿ (೧೯೫೧) ಇಷ್ಟನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೊರಬಂದಿರುವ ಕನಕದಾಸರ ಚತುಶ್ಯತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಂಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟ. ಸಂ. ಬೇಂದ್ರೆ, ದ.ರಾ. (೧೯೬೫), ಕನಕಕಿರಣ, ಸಂ. ಕಾ.ತ. ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ, ಮಹಾತ್ಮ ಕನಕದಾಸ, ಜನಪ್ರಿಯ ಕನಕ ಸಂಪುಟ ಸಂ. ಜವರೇಗೌಡ, ದೇ., ಮುಂತಾದವು ಮುಖ್ಯವಾದವು ಎಂದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಇಷ್ಟೊಂದು ಕೃತಿಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೀಡಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು, ಹಾಗೂ ಅವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾಲಘಟ್ಟದ

ನೆಲೆಗಳು. ಕನಕದಾಸರ ಬಗೆಗಿನ ಮೊದಲ ಗಂಭೀರ ಅಭ್ಯಾಸಪೂರ್ಣ ಗ್ರಂಥವಾದ ಶ್ರೀ ಕಟ್ಟಿಶೇಷಾಚಾರ್ಯರ 'ಕವಿ ಕನಕದಾಸರು' (೧೯೩೮) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕನಕದಾಸರ ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕನಕದಾಸರ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಕನಕದಾಸರು, ಮಾಧ್ವ, ರಾಮಾನುಜೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶೇಷಾಚಾರ್ಯರು ಕನಕದಾಸರ ಕುಲವನ್ನು ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಂಡಿಸುವುದು, ಕೀರ್ತನೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ.

'ನಾವು ಕುರುಬರು ನಮ್ಮ ದೇವರು ಬೀರಯ್ಯ' ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ "ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಮನುಜರನ್ನು ಕುರಿ ಹಿಂಡಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ದಾಸರು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ದಾಸರು ಕುರುಬರೆಂದು ಅನ್ನಲಾಗದು. ಬಾಯಬಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಕುರಿಗಳೆಂದು ಕರೆದು ಪಾದ್ರಿಗಳಿಗೆ ಕುರಿ ಕಾಯುವವರೆಂದು ಅನ್ನುವುದುಂಟು.[೧] ಇಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲ ಉದ್ಭವಿಸೋದು ಶೇಷಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಕೀರ್ತನೆಯ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ನೋಡಿರುವುದು ಸರಿಯಾದರೂ ಕನಕದಾಸರು ಕುರುಬರಲ್ಲದೇ ಮತ್ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸದೇ ಇರುವುದು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಇದೇ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಬೀರಪ್ಪ' ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮದ ಕುರಿತು ಅವಲೋಕಿಸದೇ ಇರುವುದು. ಈ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಬೆಂಗೇರಿಯವರು ಬೆಟಗೇರಿಯವರೂ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾರೆ.

"ರಾಮಾನುಜರನ್ನೂ ತಾತಾಚಾರ್ಯ ಗುರುಗಳನ್ನೂ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೊಂಡಾಡಿದ ಕನಕದಾಸರು 'ನಾಯಕ' (ಬೇಡ) ಜಾತಿಯವರಾಗಿಯೇ ಇರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತಾ-ಯುಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕುರುಬರೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅನುಮಾನದ ಆಧಾರಗಳೂ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬೀರನ ಭಕ್ತರಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕುರುಬರೆಲ್ಲರೂ ಸಿದ್ಧರ ಉಪಸನಾ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.[೨] ಇದೇ ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಶ್ರೀ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ತಾಳೆಗರಿಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಉಡುಪಿಗೆ ಹೋದ ದಾಖಲೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ('ಈತ ಬೇಡನಾದ ಕಾರಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಒಳಗೆ ಪೊಗಲಿಕ್ಕೆ ಬಿಡದೆ' ಎಂಬುದಾಗಿದೆ) ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದರೆ

ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಹುಲ್ಲೂರ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಬೇಡ ಜನಾಂಗದ ಕುಟುಂಬಗಳಿದ್ದು, ತಾವು ಕನಕದಾಸರ ವಂಶಸ್ಥರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವದಂತಿ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ[೩] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ಹೇಳುವ ಉಡುಪಿ ದಾಖಲೆಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು `ಬೆಡ' ಅಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಅದು `ಜಡ' ಎಂಬುದಾಗಿ (ನೋಡಿ, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಸಂ. ಬಿ. ಶಿವಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಕೆ.ಎಂ. ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಇವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರ ಸಂಪುಟ) ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಸರಿಯಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿದ್ದರೆ, ಕನಕದಾಸರ ವಂಶಸ್ಥರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಊರು ಹುಲ್ಲೂರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇನೋ? ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ಕುಮ್ಮೂರು ಅಥವಾ ಕಮ್ಮೂರು. ಬೇಟಗೇರಿಯವರು, ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರೂ ಕುಮ್ಮೂರಿನಲ್ಲಿ ತಾವು ಕನಕದಾಸರ ವಂಶಸ್ಥರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ತಳವಾರ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ನಾಯಕ' ಎಂಬ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದವರು ಮಾತ್ರ ರಾಮಾನುಜೀಯ ಮತದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರೇ? ಬೇರೆ ಜನಾಂಗಗಳೂ ಯಾಕೆ ಒಳಗಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸದೇ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇವರ್‍ಯಾರು ಕನಕದಾಸರ ತಂದೆಯಾದ ಬೀರಪ್ಪನ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಗಿನೆಲೆ ಶಿಲಾಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬೀರಪ್ಪನ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ವಿವರಗಳೂ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಬೀರಪ್ಪ' ಎಂಬುದು ಹಾಲುಮತ ಸಮುದಾಯದ ಆರಾಧ್ಯದೈವ. ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲೂ ಈ ದೇವರನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ರಾಮಾನುಜೀಯ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಕೇವಲ `ನಾಯಕ' ಸಮುದಾಯವು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ದೇವಾಂಗ, ಜೋಗಿ, ಕುರುಬ ಮುಂತಾದ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ.

"ಕನಕದಾಸರ ವಂಶಜರೆಂದೂ ಅವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಕರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುರುಬ ಜಾತಿಯ ಮನೆತನಗಳಿಲ್ಲವೂ ಈಗಲೂ ಕಾಗಿನೆಲೆ, ಕದರಮಂಡಲಗಿ, ಕನಕಗಿರಿಯ ಸುತ್ತಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಊರ್ಧ್ವ ಪುಂಡ್ರನಾಮವನ್ನು ಧರಿಸುವರು. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯ ಮತದ ಪೀಠಸ್ಥರಿಂದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವರು."[೪] ಬದಲಾಗಿ ಬೀರಪ್ಪ ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ

ಭಕ್ತನಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು. ಒಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವ ಹಾಗೆ, ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರಬಹುದೆಂದು. ಎರಡು, ಬಹುಶಃ ತಿರುಪತಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ವರಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಕನಕದಾಸರು ಜನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಬೀರಪ್ಪ ಕುಟುಂಬವು ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಭಕ್ತನಾಗಿರಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಕನಕದಾಸರು ಕುರುಬರಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಪಾದಕರು ಹಾಗೂ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ನೀಡುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಕ್ಷಿ ಕಮ್ಮೂರಿನ ತಳವಾರ ಜನಾಂಗದ್ದು (೨೦೦೬ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದ ಸತ್ಯಗಳೆಂದರೆ). ಆದರೆ ಕಾಗಿನೆಲೆಗೆ ಸುಮಾರು ೧ ಕಿ.ಮೀ. ದೂರವಿರುವ ಇಂಗಳಗೊಂದಿಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಕಾಗಿನೆಲೆಗೆ ೫ ಕಿ.ಮೀ. ದೂರವಿರುವ ಕುಮ್ಮೂರಿನಲ್ಲಿ ತಿಮ್ಮಕೇಶವ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಈ ಗುಡಿ ಸುಂದರವಾದ ಒಂದು ಗುಡ್ಡದ ಮೇಲಿದೆ. ತಿಮ್ಮಕೇಶವಗುಡಿಯ ಸುತ್ತ ದೊಡ್ಡ ಕಾಲುವೆ ಇತ್ತೆಂದು ಅದನ್ನು ಕನಕದಾಸ ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು, ಅಲ್ಲಿನ ಕನಕದಾಸರ ವಂಶಸ್ಥರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ತಿರುಕಪ್ಪ (ತಳವಾರರು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಕನಕನ ಕಾಲುವೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯ-ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಕೋಟೆಯೂ ಇದೆ. ಕಮ್ಮೂರಿನಲ್ಲಿ ಬೇಡ ಜನಾಂಗವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೂ ಇವರೇ ಪುರೋಹಿತರು. ತಿಮ್ಮಕೇಶವ, ಹನುಮಂತ ದೇವಾಲಯ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಮುಂತಾದ ದೇವರಿಗೂ ಇವರೇ ಪೂಜಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ, ಬೇಡರಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ಬಾಸೂರ್ (ದಾಸರು) ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳು ಎಂದರೆ ಬೇಡಕುಲದವರು. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅವರು ಕನಕದಾಸರ ವಸ್ತುಗಳೆಂದು ತೋರಿಸಿದ ಬಲಮುರಿ ಶಂಖ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರು ಕುರುಬರೇ ಬೇಡರೇ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾಡಿದ ಚರ್ಚೆಯ ಕೆಲವು ಪತ್ರಿಕಾ ಲೇಖನಗಳು (೧೯೭೦ ರಿಂದೀಚೆಗೆ) ಇಷ್ಟನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕನಕದಾಸರು ಬೇಡರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ದಾಖಲೆಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸರ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಬೀರಪ್ಪ. 'ಬೀರಪ್ಪ' ಇದು ಕುರುಬರ ದೈವವಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವರು ನೀಡಿದ ಉತ್ತರ ಬೀರಪ್ಪ ಕುರುಬನಾಗಿರಬಹುದು.

ಆದರೆ ಬಚ್ಚಮ್ಮ ನಮ್ಮವಳು.[೫] ಆದರೆ ಬಚ್ಚಮ್ಮ ಬೇಡತಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಬಳಿ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಇದಿಷ್ಟು ಕುಮ್ಮೂರಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿದ ವಿಷಯಗಳು.

ಕನಕದಾಸರ ಸಮುದಾಯದ ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆಸುವಾಗ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ದಾಖಲೆ ಎಂದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ರಾಮಚಂದ್ರ ಡೇರೆಯವರ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೃತಿ ಶ್ರೀ ವಿಠಲ –ಒಂದು ಮಹಾಸಮನ್ವಯ.

ಆಲವಾರರ ಒಂದು ಭಕ್ತಿಗೀತದಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗುವ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಮಾಹಿತಿಯ ಭಾಗವಂದರೆ, ವೆಂಗಡಮ್ ಕುರುಬ ಸಮಾಜದ ಸಂಚಾರದ ಸ್ಥಾನವೆಂದು ಆಲವಾರರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಆನೆಯ ಬೇಟೆಯಾಡುವ, ಅವುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡುವ ಕುರುಬರು ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ವಿವರಗಳು ಆಲವಾರರ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವೆಂಗಡಮ್ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸ್ವಾಮಿಯಾದ ದೇವರು ವೆಂಕಟೇಶ್ವರನು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕುರುಬರ ದೇವರಾಗಿರಬಹುದೇ?[೬] ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಗೊಂಡು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾ ಹಾಗೆಯೇ ವೆಂಗಡಮ್ ಅಥವಾ ತಿರುಮಲೈ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಳವಾರರು ವಿಠಲ-ಬೀರಪ್ಪನನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ವಿಷ್ಣುರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕೃಷ್ಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಗದೊಮ್ಮೆ ದೇವತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಹರಿ–ಹರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡರು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಶೈವರ ಇಲ್ಲವೇ ವೀರಶೈವರ ಪ್ರಭಾವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುರುಬರ ಈ ದೇವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೀರಪ್ಪನು ಶೈವೀಕರಣಗೊಂಡನು. ಅವನಿಗೆ ವೀರಭದ್ರ ರೂಪವನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಆನಂತರ ಬೇಗ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ವಿಠಲ-ಬೀರಪ್ಪನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಠಲನಿಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿ ಆದರೆ ವೀರಭದ್ರಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಗೇ ಉಳಿಸಿ ಅದನ್ನು ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ಶ್ರೀನಿವಾಸನಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿದರು.[೭] ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ, ಬೀರಪ್ಪ ಕೂಡ ಮೂಲತಃ ವೈಷ್ಣವನೆಂಬುದು ಹಾಗೂ ಕುರುಬರ ಮೂಲದೇವರು ವೆಂಕಟೇಶ ಎಂಬುದು. ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೀರಪ್ಪ ಶೈವೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಬೇಟಗೇರಿಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಹಾಗೂ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಉಗಾಭೋಗವಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಕುಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮುಖೇನ ಅವರು ಯಾವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಬಹುದೆಂದು ಚರ್ಚೆ ಮುಂದುವರೆಸಬಹುದು.

ಹಲವು ದಾಸರ ಮನೆಯ ಹೊಲೆಯ ದಾಸನು ನಾನು
ಕುಲವಿಲ್ಲದ ದಾಸ ಕುರುಬದಾಸ[೯]
ನಾವು ಕುರುಬರು, ನಮ್ಮ ದೇವರು ಬೀರಯ್ಯ
ಕಾವನಮ್ಮಜ್ಜ ನರಕುರಿಯ ಹಿಂಡುಗಳ್
ದ್ಯಾವಿ ನಮ್ಮ ದ್ಯಾವರು ಬಂದರು ಬನ್ನೀರೆ
ನೋಡ ಬನ್ನಿರೆ (ಪಲ್ಲವಿ)
ಡೊಳ್ಳಿನ ಮ್ಯಾಲ್ ಕೈ ಭರಮಪ್ಪ ಹಾಕ್ಯಾನು
ತಾಳವ ಶಿವನಪ್ಪ ತಟ್ಟಾನ್ರಿ
ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆ ಪದಗಳ ಹನುಮಪ್ಪ ಹಾಡ್ಯಾನು
ಚಲುವ ಕನಕಪ್ಪ ಕುಣಿದಾನ್ರಿ[೧೦]
ಯಮನು ಮುನ್ನೆ ಮಾಂಡವ್ಯ ಶಾಪದಿಂದೆರಡು ಜ
ನುಮ ಶೂದ್ರ ಯೋನಿಯೊಳಗೆ ಪುಟ್ಟಿದನು, ಮೊದಲ ಜ
ನುಮ ವಿದುರನಾಗಿ ಬಳಿಕ ಕುರುಬರ ಕುಲದಲಿ ಜನಸಿದೆನಗೀ
ಜನುಮದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ ಎಂತು ಎಂಬೆ[೧೧] (ಉಗಾಭೋಗ)

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ನುಡಿಗಳು ಹಾಗೂ ಉಗಾಭೋಗದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಕುರುಬರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ದ್ಯಾವಿನಮ್ಮ ದೇವರು ಎಂಬ ಡೊಳ್ಳಿನ ಪದವನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ್ದ ಡೊಳ್ಳು ಪದವೂ ಕೇವಲ ಕುರುಬ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ 'ಭರಮಪ್ಪ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು. ಏಕೆಂದರೆ ಭರಮಪ್ಪ ಕೂಡ ಮೂಲತಃ ಕುರುಬರ ದೈವವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು ಅಲಕುಂದರಾಯವೆಂಬುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹಾಲುಮತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಈ ಡೊಳ್ಳಿನ ಘಾಟಿಯಲ್ಲಿ.[೧೨] ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿರುವ ಡಾ. ನಿಂಗಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿಯವರು 'ಜನಪದರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ

ಶ್ರೀ ಕನಕದಾಸರು' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಕನಕದಾಸರ ಜನಪ್ರಿಯತೆ, ಜೀವನ, ಕುಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಪಾವನ ಬದುಕ ತನಗರಿ ಎಂದಾನೋಽ
ಪಾವನ ಬದುಕು ತನಗರಿ ಎಂದಾನಯ್ಯ
ಕುರುಬನೆಂದು ತಾ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡಾನೋಽ
ಕುರುಬನೆಂದು ತಾ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡಾನಯ್ಯ[೧೩]
ಹಾಲುಮತದ ಕನಕದಾಸನೂ
ಸಾಲು ಮತಗಳ ತಿಳಿದವನೂ
ಸಾಲು ಮತಗಳ ತಿಳಿದ್ಹೇಳಿದನಽ
ಸಾಕು ಮಾಡಬೇಕು ಜಾತಿಗಳನು.[೧೪]

ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪದಗಳೂ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮೇಲಿನ ಆಧಾರಗಳಲ್ಲದೇ ಕನಕದಾಸರನ್ನೂ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿರುವ, ಹನುಮಂತರಾವ್ ಗೂರಬಾಳ (೧೮೪೮) ಸಂತೇಕಲ್ಲಹಳ್ಳಿ ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ (೧೯೬೮), ಬೇಲೂರ ಕೇಶವದಾಸರು, ಸಾ.ಕೃ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರು, ಕೌಜಲಗಿ, ಬಿ. ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ರಂ.ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ, ಮುಂತಾದ ಹಿರಿಯರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಜ್ಯೋತಿಹೊಸೂರ್, ಮಳಲಿ ವಸಂತಕುಮಾರ್ ತನಕ ಕನಕದಾಸರು ಕುರುಬ ಸಮುದಾಯದವರೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕನಕದಾಸರು ಯಾವ ಮತಕ್ಕೆ ಒಲಿದಿದ್ದರು?

ಕನಕದಾಸರ ಮತದ ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಶೀಲನೆಗಳೂ ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕನಕದಾಸರು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲಿದಿರುವುದು ಅವರ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕನಕರು ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಮತಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದ್ದರು? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಬೇಟಗೇರಿ ಮತ್ತು ಬೆಂಗೇರಿಯವರು ಪಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ. "ಹೊಯಿಸಳ ದೊರೆಗಳು ಲಕ್ಕುಂಡಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಉತ್ತರದ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ, ರಾಮಾನುಜೀಯ, ಭಕ್ತಿಪಂಥವು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ

ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಟ್ಟಿತು. ಗದುಗಿನ ವೀರನಾರಾಯಣನ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಈಗಲೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ತಿರುನಾಮವು, ಆ ಕಾಲದ ನೆನಪನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವಂತದಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯವರಿಗೂ ರಾಮಾನುಜೀಯ ವೈಷ್ಣವ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಜನರು ರಾಮಾನುಜ ಪಂಥದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿರಬಹುದು.[೧೫] ಇದಲ್ಲದೇ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ಈಗಾಗಲೇ ರಾಮಾನುಜರು ಮೇಲುಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ವಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ಹರಿಜನರನ್ನು ಅವರು ಕೀಳಾಗಿ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬಾರಿ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲು ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದ್ದರು. ಈ ಘಟನೆ ಆಗಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಯೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೇ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಅವರು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೆನ್ನಬಹುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರ ಮತವು ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದಾಗ ಸ್ವತಃ ಕೆಳಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರೇ ಅರ್ಚಕರಾಗಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕನಕದಾಸರ ಮೇಲೆ ಆಳವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಕನಕದಾಸರು ರಾಮಾನುಜೀಯ ಮತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ನೀಡಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಂತೂ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಪರಿಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ರಾಮಾನುಜರ, ತಾತಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರುಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಪುನರಾವರ್ತಿತವಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ತಿರುದುಂಬದಾಸರ ಕೈಕಪ್ಪಕೊಂಬ
ತಿರುಮಲಾಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀಗುರುವೆ ಬಲ್ಲ.[೧೬]
ತಿರುಮಂತ್ರವನು ಜಪಿಸುತಿರುಲಾಂಛನ ಧರಿಸು
ಪರಮ ವೈಷ್ಣವರ ಪಂಕ್ತಿಯ ಸಾರು ಮನವೆ[೧೭]
ರಾಮಾನುಜರೇ ನಮೋ ನಮೋ
ಸ್ವಾಮಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೂಪ ನಮೋ ನಮೋ[೧೮]
ತಿರುಮಣಿ ತಿರುಚೂರ್ಣ ಶೃಂಗಾರ ಧರಿಸುವರ
ತಿರುಮಂತ್ರ ತೀರ್ಥ ಪ್ರಸಾದ ಕೊಳಗಾದವರ[೧೯]

ರಾಮಾನುಜ ಮತೋದ್ಧಾರಕ
ತಾಮಸ ಗುಣ ಪಾಶಗಿರಿ ವಜ್ರದಂಡ[೨೦]
ಶ್ರೀಮದ್ಗುರಾಯ ದುರಿತ ವಿಜೇಯದು
ಷ್ಕಾಮ ವಿಚ್ಛೇದ ನಾಹ್ಣಾದ
ತಾಮಸಗುಣನಾಶ ಸಾತ್ವಿಕೋಲ್ಲಾಸಶ್ರೀ
ರಾಮಾನುಜಮುನಿ ಶರಣು[೨೧]
ಮತವೇ ಒಳ್ಳೆಯದು ಭಾಗವತವು ನಮ್ಮ
ಯತಿ ರಾಮಾನುಜೇಯ ಬೇರೆ ಮನಸಿನ ಮತವೇ ಒಳ್ಳೆಯದು.[೨೨]

ಇದಲ್ಲದೆ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ, ಮಾಧ್ವತತ್ವಗಳು ಬಂದರೂ ಆನುಷಂಗಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಸಾಹಿತ್ಯವೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರೊ. ನಾ. ಗೀತಾಚಾರ್ಯ ಅವರು 'ಕನಕದಾಸರು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಕುರುಬರಾದರೂ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದರೂ ಮಾಧ್ವಗುರುಗಳ ಸಖ್ಯ ದೊರೆತರೂ ತಮ್ಮ ಅಸಾಧಾರಣ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ತತ್ವಾತೀತರಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ವಿಶ್ವಮಾನವತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವರೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವದಿಂದಲೇ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆ, ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ತತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.[೨೩] ಆದರೂ ಕನಕದಾಸರು ಕೇವಲ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಒಲಿದಿದ್ದರೆ? ತಮ್ಮ ಕುಲಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನಕರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆತಿದ್ದರೆ? ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೆ? ದ್ವೈತ ಪರಿಭಾಷೆ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಹರಿ-ಹರರ ಭೇದದ ಕುರಿತು ಕನಕರ ನಿಲುವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ಕವಿಗೆ ತನ್ನ ಮೂಲ ಪರಿಸರದ ಆಚರಣೆ, ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶೂದ್ರಮೂಲದಿಂದ ದಾಸಪರಂಪರೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಕನಕರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಕುಲಮೂಲ ದೈವ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಕುಲದೇವರಾದ ಬೀರಪ್ಪನನ್ನು ಹಾಗೂ ಭರಮಪ್ಪನನ್ನ ನೆನೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೇ ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಭಾಷಾ ಶರೀರದಲ್ಲೇ ಶೂದ್ರತ್ವವನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ೧೫-೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮ, ಹಾಗೂ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಪರಧಿಯಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯಶೀಲತೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಲು ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಇಳಿದಿದ್ದ, ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳು. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಕನಕದಾಸರು ಹರಿ-ಹರರ ಅಭೇದವನ್ನು ಸಾರುವುದು ಮುಖ್ಯ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯ ಬಾಣಾಸುರನ ಶಿವಪೂಜೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಈ ತಥ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಹರಿಹರ ವಿಭೇದಗೈದವಂಗೆ ದಂತಚ್ಯುತವು[೨೪]
ಶಿವಮಹಾದೇವನು, ಧರೆಗೆ ಹರಿಯೇ ದೈವ
ಭುವನಕ್ಕೆ ಹರಿ–ಹರರೇಕಸ್ಥರು[೨೫]
ಶಿವ ಶಿವ ಎನ್ನಿರೋ–ಮೂಜಗದವರೆಲ್ಲ
ಶಿವ ಶಿವ ಶಿವ ಎನ್ನಿರೋ
ಪೃಥ್ವಿಗೆ ಸದ್ಗುರು ಆಗಬೇಕಾದರೆ
ಶಿವ ಶಿವ ಶಿವ ಎನ್ನಿರೋ –ನೀವು
ತತ್ವಪತಿ ಆದಿಕೇಶವ ಕೂಡಬೇಕಾದರೆ
ಶಿವ ಶಿವ ಶಿವ ಎನ್ನಿರೊ[೨೬]

ಹಡೆದ ತಾಯಿಲ್ಲ ತಾಯುಳ್ಳೊಡೆ ತಲೆ ಹೀಗೆ
ಜಡೆಗಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಮಾಸಿಹುದೇ
ಮಡದಿಯರಿಲ್ಲ ಮಂಡೆಯ ಹಿಕ್ಕೆ ನೊಡವರೆ
ನ್ನೊಡೆಯ ಕೋ ಎನುತ ನೀರೆರೆದ[೨೭]

ಇದರಿಂದ ಕನಕದಾಸರು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಲವು ತೋರಿಸಿದರೂ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕನಕರು ಒಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನರಾಗುವುದೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕನಕದಾಸರು ಈ ಧೋರಣೆ ತಳೆದದ್ದು ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವ.

ಕನಕದಾಸರು ಯುದ್ಧ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆ?

ಕನಕದಾಸರು ಕುರುಬ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಕುರಿಕಾಯುವ ಕಾಯಕ ಅವರದ್ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪ್ರಮುಖ ಮಾಂಡಲಿಕರಲ್ಲಿ ಬೀರಪ್ಪಗೌಡನೂ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದನು. ಕ್ರಮೇಣ ಬೀರಪ್ಪನ ಮರಣಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಆ ಕಾಯಕ ಲಭ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಕನಕದಾಸರು ಯಾವತ್ತೂ ಬಡತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ. ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಯುದ್ಧಕಲೆಯನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು, ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಯುದ್ಧ ವರ್ಣನೆಗಳ ಮುಖೇನ ಅರಿಯಬಹುದು. ಕನಕರ ಸಮಷ್ಟಿಚಿತ್ತ ಯುದ್ಧದ ಕಡೆಗೆ ಮೊದಲು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಪವಾಡವೆಂಬಂತೆ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಾಯಕ ಕನಕದಾಸನಾದ.

ದಾಸರ ಎರಡು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ 'ಅಧಿಕಾರ'ವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ.

> **ರಣದೊಳಗೆ ಅಂಗಾಗ ಖಂಡ ತುಂಡಾಗಿ ಪ್ರತಿ**
> **ರಣವನುತ್ತರಿಸಿ ಮರಣವ ತಾಳಿರೆ**
> **ಪ್ರಣವ ಗೋಚರ ನೀನು ಗೋಚರಿಸಿ ಬಂದೆನ್ನ**
> **ಹೆಣಕೆ ಪ್ರಾಣದ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದಂತರಾತ್ಮ**[೨೮]
>
> **ದೊರೆತನವ ಬಿಡಿಸಿ ಸುಸ್ಥಿರ ಮಾರ್ಗ ತೋರಿಸಿದೆ.**
> **ನರಮಾತ್ರದವನೆನದ ಹರಿಯೆ**
> **ಗರುವದೊಳಗಿಹನೆಂದು ಅರಿತು ತವದಾಸರಿಗೆ**
> **ಇರದೆ ಅಡಿಯಾಗಿಸಿದೆ ಹರಿಯೆ.**
>
> **ಕನಕ ದಳದಲಿ ಬಂದು ಕಲೆತನೆಂದರೆ ಫೌಜು**
> **ಕನುಕು ಮನುಕಾಗುವುದು ಹರಿಯೆ**
> **ಮೊನೆಗಾರತನವೆಂಬ ಶನಿ ಬಿಡಿಸಿ ತವಪಾದ**
> **ವನಜವನು ಸೇರಿಸಿದೆ ಹರಿಯೆ**[೨೯]

ಕನಕದಾಸರ ಬದುಕಿನ ಮುಖ್ಯ ತಿರುವಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೇಲಿನ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಾಯಕನ ಪೂರ್ವ ಜೀವನದ ವೃತ್ತಾಂತಕ್ಕೂ, ನಂತರದ ಕನಕದಾಸರ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತಕ್ಕೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಯುದ್ಧವನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಕನಕರು ಶ್ರೀಹರಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಯುದ್ಧದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಬಹುಬೇಗ ಅರಿತುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೂ ಮುನ್ನ ಕನಕದಾಸರ ಮೂಲ ಹೆಸರು ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಾಯಕ ಎಂದಿದ್ದರೂ, ಈ ಘಟನೆಗಳ ನಂತರವೇ ಶ್ರೀಹರಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರಬೇಕು. ಮುಂದೆ ಬಾಡ, ಕಾಗಿನೆಲೆಗಳನ್ನ ತಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು.

ಪವಾಡಗಳ ನಡುವೆ ಕನಕದಾಸರು :

ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಜನಪ್ರಿಯತೆ, ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಮುಖೇನ ಒಂದು ಕಡೆ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಇರುವ ಪವಾಡಗಳ ಮೂಲಕ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಾಯಃ ಇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಇರುವ ಪವಾಡಗಳು ಬೇರೆ ಯಾವ ಕೀರ್ತನಕಾರರಿಗೂ ಇಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕು? ಅವು ಏನನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಲೇ ಬೇಕು.

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ್ಯಾಂತ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕದಳಿಯ ಪ್ರಸಂಗ, ನಾನು ಹೋದರೆ ಹೋದೇನು, ಕನಕನ ಕಿಂಡಿಯ ಪ್ರಸಂಗ, ಕನಕಪ್ರಾಪ್ತಿ ಪವಾಡ, ಕನಕನಾಯಕ ದೈವಭಕ್ತನಾದದ್ದು. ಕನಕನಾಯಕನು ಕನಕದಾಸರಾದುದು, ಕೋಣಮಂತ್ರ ಪವಾಡ, ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿರುವುದೇನು? ತಿರುಪತಿಯ ವೆಂಕಟೇಶನ ಕಲ್ಯಾಣ ಮಹೋತ್ಸವಕ್ಕೆ ಹೋದುದು, ಕುರಿಕಾಯುವವ ಪ್ರಸಂಗ ಮುಂತಾದವು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ.[೨೦] ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇತರ ಕೀರ್ತನಕಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಪವಾಡಗಳಿಗೂ ಕನಕದಾಸರಿಗಿರುವ ಪವಾಡಗಳಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಪುರಂದರರ

ಮೂಗುತಿ ಪ್ರಸಂಗ, ವಾದಿರಾಜರು ಶ್ರೀಮಂತನ ಮಗನನ್ನ ಬದುಕಿಸಿದ್ದು, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಹುಣಸೇಬೀಜಗಳನ್ನು ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಮುಂತಾದ ಪವಾಡಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕನಕರ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ ಮೂಲಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅವು ಜ್ಞಾನ ಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಆಳದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಎದುರಾದ ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಕೋಣನ ಮಂತ್ರದ ಪ್ರಸಂಗ ಎತ್ತಿಕೊಂಡರೂ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಶೂದ್ರ, ಕುರುಬನೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೋಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಆದ ನಂತರವೇ, ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಕನಕದಾಸರನ್ನು, ಆತನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನಕನಕಿಂಡಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಪುರಂದರರು, ವಾದಿರಾಜರು, ಕನಕರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಮಡಿವಂತ ಪರಿಸರ ಆತನಿಗೆ ಅವಮಾನ ಮಾಡಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ದೈವದ ಜೊತೆ ಜಗಳವಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಿಂಡಿಯ ಸತ್ಯತೆಗಳು ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದ ಅವಮಾನ, ವಾದಿರಾಜರ ಮೌನ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಕದಳಿಯ ಪ್ರಸಂಗ ಹಾಗೂ 'ನಾನು ಹೋದರೆ ಹೋದೇನು' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಇತರರಿಗಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಒಬ್ಬ ಅನುಭಾವಿ ಸಂತ ನೀಡುವ ಉತ್ತರಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಂದ ದಾಸಪರಂಪರೆಗೆ ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ನೀಡಿದರು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪಂಡಿತವರ್ಗದ ನಡುವೆ ಕನಕರು ನಡೆಸಿರುವ ಅರಿವಿನ ಹೋರಾಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತನದ ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಕೊಡುವ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಹಟಮಾರಿತನವೂ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಇದ್ದದ್ದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವೈಷ್ಣವರು ಯಾವುದೇ ಅನ್ಯಾಯಿಕತೆ ಕೊಟ್ಟರೂ ಕನಕದಾಸರು ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾಗಿ ಎದ್ದು ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಅರಪಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಮಾತುಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ.[೩೦]

ಕನಕದಾಸರ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತು :

ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಏಕೈಕ ಶೂದ್ರನಾದ ಕನಕದಾಸರು, ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ, ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಹಾಗೂ ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ಅವರ ವಾದ ವಿವಾದಗಳು. ಮೊದಲು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ರಹಮತ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವೆಂದರೆ, ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗೊಂಡ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ಕೆಳಗಿನ' ಮೆಟ್ಟಿಲಿನಲ್ಲಿರುವವರು ಮೇಲಿನ ಮೆಟ್ಟಲನ್ನೇರುವುದಕ್ಕೆ ನಡೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವು ಹೀಗೆ ಮೇಲೆರಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವವರ ಮನದೊಳಗಿನ ನಂಬಿಕೆಯಿದು. ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವು ಕೀಳಾದುದು, ಕೇಡು ಮೌಢ್ಯಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದುದು, ತಮಗಿಂತ 'ಮೇಲೆ' ಇರುವವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತು ಉತ್ತಮವಾದುದು ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯದು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾ ಅವರು ಕನಕದಾಸ ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.[೩೨]

ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ಅವರೂ ಕೂಡ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ಅವರು ಕನಕನದು ವೈದಿಕೀಕರಣವಲ್ಲ, ಅವನು ವೈದಿಕದಿಂದ ಜನಪದರ ಮಡಿಲಿಗೆ ಹೋದವನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೩೩] ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅವರು ಕೆಳವರ್ಗದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದು ನಿಜ. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರುವುದು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಕನಕದಾಸರು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕೇವಲ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಿನ್ನಲೆಯಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ವರ್ಣಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು

ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ರಾಗಿ–ಭತ್ತಗಳ ನಡುವಿನ ಕೆಲವು ಚುರುಕಾದ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ರಾಗಿ, ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕದಂತೆ ಕಾಣುವ ಭತ್ತವನ್ನು ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ ರೀತಿಯೇ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದುದು.

ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಕಾಯಕದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಜೀವದ್ರವ್ಯವಾಗಿಸಿ ಅದರ ಘನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ಗುಣ ಶೀಲದ್ದು. ಈ ಘನತೆ ಕನಕದಾಸರ 'ನಾವು ಕುರುಬರು ನಮ್ಮಪ್ಪ ಬೀರಪ್ಪ" ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.[೩೪] ಇವರೂ ಕೂಡ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ಅವರು ಕಾಯಕದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುವಾಗ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾಯಕದ ಮಹತ್ವ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕಾಡಿದ ಹಾಗೆ ದಾಸರನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಕಾಡಿದೆಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಚನಕಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಆಲೋಚನೆಯ ತೀವ್ರತೆಗೂ ದಾಸರ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕನಕದಾಸರು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ಸಾರುವ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರಾಗಲೀ ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯ ಅವರಾಗಲೀ ಕನಕದಾಸರ ಈ ಮೂಲ ವ್ಯತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಶೂದ್ರ ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲವಾದರೆ, ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಕನಕದಾಸರ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿದೆ? ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲಾ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದರೋ, ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕನಕರು ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಎದುರಿಸಿಲ್ಲವೇ? ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಾಸಪರಂಪರೆಗೆ ಕನಕರ ಪ್ರವೇಶವೇ ಒಂದು ಪವಾಡ. ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹಾಗೂ ಕೃತಿಗಳ ಆಂತರಿಕ, ಬಾಹ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಆಳವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ, ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಅಸಾಧ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದು ಬಹುವಾಗಿ ಕಾಡಿರಬೇಕು. ಅದಲ್ಲದೆ,

ಕನಕದಾಸರು ಕೆಳಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ದೇವರನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಕೆಳವರ್ಗಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸುವ, ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತರಾಗುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ತತ್ಕಾಲೀನವಾಗಿ, ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಅಪಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಸಮುದಾಯ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇಕೆ, ಅವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲೂ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅವರು ಹೊಸ ಯುಗದ ಪರಿಕಾರರಾಗುತ್ತಾರೆ."[೩೫] ಎಂಬ ಎಚ್.ಎಸ್. ಮುರಳೀಧರ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಕನಕದಾಸರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ದರ್ಶನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲ :

ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ 'ಕಾಲ'ವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವುದರ ಉದ್ದೇಶ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆತನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಕವಿಯು, ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಗ್ರ ದರ್ಶನವು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಕುರಿತು ಪ್ರಮುಖ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಆತನ 'ಕಾಲ'ವೂ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆ ಈಗಾಗಲೇ ಬಹಳಷ್ಟು ನಡೆದಿದೆ. ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರನ್ನು, ತಾತಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ೧೧, ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಈಚೀನವರೆಂದು ಬಹುಬೇಗ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ವೈಕುಂಠದಾಸರು, ವಾದಿರಾಜರು, ವ್ಯಾಸರಾಯರನ್ನು, ಪುರಂದರರರು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದರಿಂದ, ಇವರ ಸಮಕಾಲೀನರೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವಾಗ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಕಟ್ಟಿ ಶೇಷಾಚಾರ್ಯರು ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳ ಕಾಲದ ಜನಜೀವನದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹಾಗೂ ರಾಯಚೂರು ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಪೆಟಲಂಬಿ'ನವರ, ಅನಿರುದ್ಧನ ಜನನ, ಶ್ರೀ ವ್ಯಾಸರಾಯರ, ವ್ಯಾಸಸಮುದ್ರ (೧೫೨೫-೨೫) ಈ

ಆಧಾರಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಕನಕದಾಸರು ತೀರ ಮುಪ್ಪಿನವರಾಗಿ ತಮ್ಮ ವಯಸ್ಸಿನ ೯೮ನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೀರಿಕೊಂಡರು. ಮೇಲಣ ವಿಷಯಗಳು ನಿಜವೆಂದು ತಿಳಿದು ರಾಯರ ಪ್ರಥಮ ಸಂದರ್ಶನದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದಾಸರಿಗೆ ೧೬-೧೮ ವರ್ಷಗಳಾಗಿದ್ದುವೆಂದು, ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲವು ಸುಮಾರಾಗಿ ೧೫೦೮ ರಿಂದ -೧೬೦೬ನೆಯ ಇಸ್ವಿಯವರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.[೩೬] ಸಾ.ಕೃ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಅವರೂ ಕೂಡ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ ಅವರು ಬೇರೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕರ ಕಾಲವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೂಕಂಪವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಶಾಸನಗಳನ್ನು, ಅನಿರುದ್ಧನ ಜನನ ಕಾಲವನ್ನೂ ಹಾಗೂ ರಾಣಾಪ್ರತಾಪಸಿಂಗ್ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜನನ-ಮರಣ ಕಾಲವನ್ನು ೧೪೯೫-೧೫೯೪ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು[೩೭] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ ಅವರ ಭೂಕಂಪವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಕನಕದಾಸರ ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವರು ಭೂಕಂಪನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಮೆಚ್ಚುವ ಸಂಗತಿಯಾದರೂ, ರಾಣಾಪ್ರತಾಪಸಿಂಗನ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಹಾಗೂ ಹೇಳಿಕೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿರುವ 'ಕನಕ ಬೃಂದಾವನ' ಪ್ರಸಂಗದ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಇನ್ನೂ ಖಚಿತ ಆಧಾರಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸುಧಾಕರರು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯ ಪುರಾಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಅನಿರುದ್ಧನ ಜನನವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವರೇ ವಿನಃ ಆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನವಾಗುವ ಸಮಕಾಲಿನ ಜನಜೀವನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರು ಸೂಚಿಸಿದ 'ಕಾಲ'ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟ.

ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಪುರಂದರರ ಕಾಲ, ವ್ಯಾಸರಾಯರ ವ್ಯಾಸ ಸಮುದ್ರದ ಕಾಲ, ವೈಕುಂಠದಾಸರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳು, ಇರುವುದರಿಂದ ಶ್ರೀ ಕಟ್ಟಿಶೇಷಾಚಾರ್ಯರು ಸೂಚಿಸಿದ ಕಾಲವನ್ನೇ ಅಂದರೆ ೧೫೦೮-೧೬೦೬ರ ವರೆಗೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಾರ್ಧ ಮತ್ತು ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲಾರ್ಧದ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿರಬೇಕು. ಶ್ರೀ

ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಎರಡನೇ ದೇವರಾಯನ ಕಾಲವನ್ನು ಯೌವನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇವರ ನಂತರದ ಅನೇಕ ಅರಸರ ಕಾಲವನ್ನು ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ತಾಳಿಕೋಟೆ ಯುದ್ಧವನ್ನು ನೋಡಿರಬೇಕು? ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನಕದಾಸರು ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನನ್ನು ಸಂಧಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ, ಇದನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಕನಕದಾಸರು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ನಳಚರಿತ್ರೆ, ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ, ಕನಕದಾಸರು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಗಿಂತ ಈಚಿನವರು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಒಟ್ಟು ಜೀವನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಅವರು ಸಾಗಿ ಬಂದ ಹಾದಿ ತೀರ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇತರ ಕೀರ್ತನಕಾರರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಪ್ರಾಯಃ ಕನಕದಾಸರಷ್ಟು 'ಸವಾಲು'ಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದವರು ಕಡಿಮೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನಕರು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಕೇಶವನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಬಾಹ್ಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿಯೇ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೂ ಕನಕರು ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ಬಿಟ್ಟರು ಎಂಬುದು ನಿಗೂಢವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಕೀರ್ತನ ಪರಂಪರೆಯ ಇತರ ದಾಸರ ಜೀವನ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕನ್ನಡದ ಒಟ್ಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕನಕರು ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಹೊರಬಂದು, ಅವರು ಬಳಸಿದ ಭಾಷೆ, ವರ್ಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ–೨ರ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

---

[೧] ಶ್ರೀ ಕಟ್ಟಿ ಶೇಷಾಚಾರ್ಯರು, 'ಕವಿ ಕನಕದಾಸರು', ಪು.೨೩೨–೨೩೩.

[೨] ಬೇಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ (ಸಂ.), ಬೆಂಗೇರಿ ಹುಚ್ಚರಾವ್, 'ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು', ಪು.xxii.

[೩] ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಎಂ.ಎಂ., ಮಾರ್ಗ–೪, ಪು.೩೬೯.

[೪] ಕನಕದಾಸರ ಚರಿತ್ರೆ ಪದಗಳು : ಕಲಮದಾನಿ ಗುರುರಾಯರು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಮೇಣಸಗಿ ಮೈಲಾರಪ್ಪನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳು, ಸಂ. ಡಾ. ನಿಂಗಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪು.೩೪. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳ ಮತ್ತೊಂದು ದಾಖಲೆ ಎಂದರೆ, ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಪರಂಪರೆಯ ಪಂಗಡ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗೂರವಯ್ಯಗಳಂತೆ ಈ ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ದಾಸಯ್ಯಗಳದು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಿದ್ದ ಇವರು ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಆರಾಧಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಹಣೆಗೆ ನಾಮ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಕೊರಳಿಗೆ ತುಳಸಿಮಣಿಮಾಲೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವರು, ಪು.೧೭೦. ಹಾಲಕೆನೆ, ಪ್ರ. ಸಂಪಾದಕರು. ವಿ.ಡಿ. ವಸ್ತ್ರದ ಚನ್ನಪ್ಪ ಕಟ್ಟಿ, ಪ್ರಕಟಣೆ– ಶ್ರೀ ಕಾಳಿದಾಸ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆ ವಿಜಾಪುರ.

[೫] ೨೦೦೬, ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ೨೩, ೨೪ರಂದು ಕೈಗೊಂಡ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಿಂದ.

[೬] ರಾ.ಚಿಂ.ಢೇರೆ, ಶ್ರೀವಿಠಲ–ಒಂದು ಮಹಾಸಮನ್ವಯ, ಪು.೫೭.

[೭] ಅದೇ, ಪು.೭೭.

[೮] ಸುಧಾಕರ (ಸಂ), ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಭಾಗ–೧, ಪು.೫೫.

[೯] ಅದೇ, ಪು.೫೭.

[೧೦] ಅದೇ, ಪು.೨೨೫–೨೨೭.

[೧೧] ಸುಧಾಕರ (ಸಂ), ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಭಾಗ–೨, ಪು.೭೨.

[೧೨] ವೀರಣ್ಣದಂಡೆ (ಸಂ.), ನೋಡಿ ಹಾಲುಮತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ.

[೧೩] ನಿಂಗಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ, 'ಜನಪದರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು', ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಸಂಪುಟ–೧, ನಾಲ್ಕನೇ ನುಡಿ, ಪು.೧೦೬.

[೧೪] ಅದೇ, ಪು.೧೧೦.

[೧೫] ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿಗೀತಗಳು, ಪು.xx.

[೧೬] ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಭಾಗ–೧, ಪು.೭.

೧೭ ಅದೇ, ಪು.೧೮.

೧೮ ಅದೇ, ಪು.೪೯.

೧೯ ಅದೇ, ಪು.೬೦.

೨೦ ಅದೇ, ಪು.೧೫೫.

೨೧ ಹಿರೇಮಠ, ಆರ್.ಸಿ., ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಪು.೧.

೨೨ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಭಾಗ-೧, ಪು.೧೮೧.

೨೩ ನಾ. ಗೀತಾಚಾರ್ಯ, ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂರು ದಾರಿಗಳು, ಪು.೬೬.

೨೪ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಭಾಗ-೧, ಪು.೧೭೪.

೨೫ ಅದೇ, ಪು.೧೮೨.

೨೬ ಅದೇ, ಪು.೪೫-೪೬.

೨೭ ಹಿರೇಮಠ, ಆರ್.ಸಿ., ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಪು.೨೯೫.

೨೮ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಭಾಗ-೧, ಪು.೬೩.

೨೯ ಅದೇ, ಪು.೬೪.

೩೦ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ 'ಮಹಾತ್ಮ ಕನಕದಾಸ ಪ್ರಶಸ್ತಿ' ಕೃತಿಯ ಶ್ರೀ ಸುಬೋಧ ಎಂ. ರಾಮರಾವ್ ಅವರ 'ಕನಕದಾಸರ ಪವಾಡಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಿಂದ ಆರಿಸಿದೆ, ಪು.೧೭.

೩೧ ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ-೧, ಸಂ. ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ, ಲೇಖನ : ಕನಕದಾಸರ ಕೆಲವು ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿ-ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಪು.೯೭.

೩೨ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು', ಪು.೯೬.

೩೩ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಹಾಗೂ ಬಂಜಗೆರೆ ಅವರಿಗೆ ನಡೆದ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಬಂಜಗೆರೆಯವರ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ 'ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ ಯಾವುದು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕೃತಿ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪು.೨೬.

೩೪ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ, ಎಸ್.ಜಿ., 'ನಿಶ್ಯಬ್ದದ ಜಾಡು', ಪು.೨೨.

೩೫ ಮುರಳೀಧರ, ಎಚ್.ಎನ್., 'ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ', ಪು.೯೨-೯೩.

೩೬ ಶ್ರೀ ಕಟ್ಟಿ ಶೇಷಾಚಾರ್ಯರು, 'ಕವಿ ಕನಕದಾಸರು', ಪು.೪-೫.

೩೭ 'ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು', ಭಾಗ-೧ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ, ಪು.೩೬.

ಅಧ್ಯಾಯ-೩

ಕನಕದಾಸರು ಮತ್ತು ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆ

ಅಧ್ಯಾಯ–೩

ಕನಕದಾಸರು ಮತ್ತು ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆ

ಕನ್ನಡ ಭಕ್ತಿಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳು ಎಂದರೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿ, ಜನರಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ, ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಹಾಗೂ ಇವರೆಡರ ನಡುವೆ ಅಪಾರವಾದ ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ನಡುವೆ, ಧರ್ಮ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹರಡುವುದು ಎರಡೂ ಆಂದೋಲನಗಳ ಸಮಾನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು.

ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಜೈನರಿಂದ. ಪಂಪ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದರೂ, ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ. ಕ್ರಮೇಣ ಪಂಪನ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ರನ್ನ, ಪೊನ್ನ, ಜನ್ನ ಮುಂತಾದ ಜೈನಕವಿಗಳು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮಹತ್ವದ ವೈದಿಕ ಕೃತಿಗಳು ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೯–೧೦ನೇ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವ ತನಕ ಜೈನಧರ್ಮ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯರ್ಧಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ; ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವೈಷ್ಣವ ಪುರಾಣಗಳ ಮುಖೇನ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಆಳ್ವಾರರು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಶೈವ ಪುರಾಣಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಶಿವನನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ನಾಯನ್ಮಾರರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಇದ್ದರು. ವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ವಿಷ್ಣು, ಶೈವರಿಗೆ ಶಿವ ಪ್ರಧಾನದೈವಗಳಾಗಿ

ಮಿಕ್ಕ ದೇವತೆಗಳು ಗೌಣವಾದವು. ಈ ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳೂ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ವಚನಕಾರರು ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ವಚನಕಾರರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಶಿವನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆರಾಧ್ಯದೈವ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೆ? ಬೇರೆ ದೇವರನ್ನು ಅವರು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಹಾಗಾದರೆ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಅಂಕಿತದ ರಾಮನಾಥ ಯಾರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆ. "ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಇತ್ತು. ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ತಾಮಸಿಕ, ಸಾತ್ವಿಕ, ರಾಜಸಿಕಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ".[7] ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ವಚನಕಾರರು ಆಳ್ವಾರರಿಂದ ಮತ್ತು ನಾಯನ್ಮಾರರಿಂದ ಎಷ್ಟು ಸೃಜನಶೀಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೀರಶೈವ 'ಕಾವ್ಯ' ಪರಂಪರೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಹರಿಹರನಿಂದ. ಇವನೊಬ್ಬ ಶಿವಭಕ್ತ. ಹರಿಹರ ಶಿವನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಆತನ ಮುಗ್ಧ ಭಕ್ತರನ್ನು ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈತ ರಾಜಾಶ್ರಯದಿಂದ ದೇವಾಶ್ರಯಕ್ಕೆ (ಶಿವಾಶ್ರಯಕ್ಕೆ) ಬಂದವನು. ಭವಿಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಕೆಲವು ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ತನ್ನ ರಗಳೆಗಳ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಅವರು 'ಶಿವಭಕ್ತರು' ಎಂಬ ಆಳವಾದ ಭಾವನೆ ಹರಿಹರನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇವನ ಅಳಿಯನಾದ ರಾಘವಾಂಕನು ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ಮರುಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರಕಾವ್ಯ ರಾಘವಾಂಕನ ಪ್ರಮುಖ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಪಲ್ಲಟಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೋಮನಾಥ ಚರಿತೆ, ವೀರೇಶ ಚರಿತೆ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸೋಮನಾಥ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಆ ಮೂಲಕ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷಗಳು ಬಲವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಆಯಾ ಧರ್ಮದ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರಾಘವಾಂಕನ ನಂತರವೂ ಕೆಲವು ಜೈನ ಕೃತಿಗಳು ರಚಿತವಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ

ನಾವು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ, ವಚನಕಾರರು ಹಾಗೂ ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕನ ನಂತರ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೩೧ ರಿಂದ ೧೧೮೫ರ ನಡುವೆ ಯಾವ ಮಹತ್ವದ ವೈದಿಕ ಕೃತಿಗಳೂ ಕಾಣಿಸದಿರಲು ಕಾರಣವೇನು? ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಯಾವಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು? ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೩೧ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೮೫ ರುದ್ರಭಟ್ಟನ ಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರುದ್ರಭಟ್ಟ ಮೊದಲ ಮಹತ್ವದ ವೈದಿಕ ಕವಿ. ರುದ್ರಭಟ್ಟನ ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಜಯ ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಬರುವ ಕೀರ್ತನಕಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕವಿಸಂತ ಕನಕದಾಸನಿಗೆ ರುದ್ರಭಟ್ಟನ ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಜಯವೇ ಮೂಲವಾಗಿರಬಹುದೇ? ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದೆ. ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಜಯವು ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಮತ್ತೆ ನಾವು ವೈದಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿಯರಿಂದ. ಇವರ ಕಾಲವನ್ನು ವೈದಿಕ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲ ಕಾಲದಿಂದ ಪುನರುತ್ಥಾನ ಕಾಲವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ವೈದಿಕರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಪಕ್ವವಾದದ್ದು; ಗದುಗಿನ ನಾರಾಣಪ್ಪನ ಕರ್ಣಾಟ ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ. ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾರಾಣಪ್ಪನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶೂದ್ರನೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ನಾರಾಣಪ್ಪನ ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಸರಳಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.[2]

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ನಂತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ, ಹಾಗೂ ತತ್ವ ಪರಂಪರೆ (ಆ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರ) ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನಿಂದ ಹಾಗೂ ಕೀರ್ತನಕಾರರಿಂದ. ಕೀರ್ತನಕಾರರಿಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ನಾಯನ್ಮಾರರ ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಇತ್ತು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಆಳ್ವಾರರ ವೈಷ್ಣವ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ದಾಖಲಾಗಿದ್ದವು. ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಭಾವವೂ ಕನ್ನಡದ ಸಂತರ ಮೇಲೆ ಬೀರಿತ್ತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಠಲಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಚಾಲನೆ ದೊರೆತಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡ ಉಡುಪಿಯ ಅಷ್ಟಮಠಗಳ ಪೈಕಿ ಆರಾಧ್ಯ ದೇವರು ಶ್ರೀವಿಠಲನೇ. ಈ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವಿಠಲ–ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಅನುಗ್ರಹೀತವಾಗಿವೆ.[೩]

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳವಳಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ತನಕ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯೇ ಪಾಂಡಿತ್ಯಭಾಷೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದೇಸೀಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಇದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಿದೆ. 'ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮೂಲಪ್ರೇರಕರು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕಪಟರಾಳ್ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಅವರು 'ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮಠಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಠಲಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದರು, ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ ವಿನಃ ಅವರು ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮದ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮಠಾಧೀಶರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಯಃ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಬಹುದು. ಇವರ ಕೃತಿಗಳು, ತತ್ವಗಳು ಕೇವಲ ಪಂಡಿತವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗುವಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ದೂರವೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರವಂತಿಕೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಭಾವಗಳನ್ನು 'ದ್ವಾದಶ ಸ್ತೋತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಆನಂದತೀರ್ಥರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದ ಹನ್ನೆರಡು ಹಾಡುಗಳ ಗೀತಗುಚ್ಛ.

"ಆನಂದತೀರ್ಥರು ಶಿಷ್ಯರ ಜೊತೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತ ಭಗವಂತನ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಹಾಡಿದರು. ಜತೆಗೆ ತಾನೂ ಕುಣಿ ಕುಣಿದು ನಲಿದಾಡಿದರು. ಇದು ಭಕ್ತಿಯ ಭಾಷೆ; ಇದು ಸಂಗೀತದ ಭಾಷೆ. ವಾಗ್ಗೇಯಕಾರರಾದ ಆಚಾರ್ಯರು ಭಕ್ತಿಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಕಾಣಿಕೆ ಇದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಗೀತ ಪರಂಪರೆಗೆ ನೀಡಿದ ಕಾಣಿಕೆ ಇದು. ಈ ಬೀಜ ಮೊಳಕೆ ಬಿಟ್ಟಾಗಲೇ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದಯವಾಯಿತು."[೪] ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಉದಯಕಾಲದ ಭಾಷಾ ಕಂದಕದ ಸವಾಲನ್ನು ಎದುರಿಸಿದವರು ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರು.

ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರು ಭಾಷೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದರು. ಇವರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ವಚನಕಾರರ ಶೈವಧರ್ಮದ ವಿಚಾರಗಳು ಪ್ರಚಾರವಾಗಿದ್ದವು. ತಮಿಳಿನ ಆಳ್ವಾರರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ತತ್ವಗಳು ತಲುಪಿದ್ದವು. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿರಬಹುದು. ಮಾಧ್ವ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಯಾವ ರೀತಿ? ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಯಾವ ಬಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅವರನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಕಾಡಿರಬೇಕು.ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರು ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರಿಗೆ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮವನ್ನು, ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಲು ದೇಸೀ ಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡ "ಅನಿವಾರ್ಯ"ವಾಯಿತೇ ವಿನಃ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಬರೆದದ್ದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇವರ ಹಲವಾರು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಸರಳ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ, ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಇತರ ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಎನಿಸಿದರೂ, ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಜಾನಪದೀಯ ನುಡಿಗಟ್ಟಿಗೆ ಮಾರು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ವಿಧಿಗೆ ದಯವಿಲ್ಲವಕ್ಕ ಎಮ್ಮಮ್ಯಾಲೆ
ಯದು ಪತಿಯನಗಲಿಸಿದ ಒಮ್ಮಿಂದಲೊಮ್ಮೆ
ಹಕ್ಕಿಯ ಮ್ಯಾಲುಳ್ಳ ದಯ ನಮ್ಮ ಮ್ಯಾಲೆ
ಇಕ್ಕದೇಕೆ ಹೋದ್ಯೋ ವಿಧಿಯೇ.[೫೫]

ವಿಧಿ, ವಿಷ್ಣು, ಮಾನವ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚಿಂತನೆ ನಡೆದಿದೆ.

ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ವ್ಯಾಸರಾಯರು (೧೪೪೭-೧೫೩೯) ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮಾರ್ಗಪ್ರವರ್ತಕರು. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರಿಗಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದವರು. ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರಿಗೆ ಕೇವಲ ಜೈನಧರ್ಮ, ಶೈವಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಯರಿಗೆ ವಿಜಯನಗರದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ

ಧರ್ಮ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರಿಗೂ ಬಹುಮನಿ ಸುಲ್ತಾನರಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸ್ನೇಹ–ಘರ್ಷಣೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಗೂ ಮುಸ್ಲಿಂರಿಗೂ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅರಸರ ಕುಹ್ರಯೋಗ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದರು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಸಾಕಷ್ಟು ಸುಧಾರಣೆಗೆ ತಂದರು. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಪುರಂದರದಾಸ ಹಾಗೂ ಕೆಳವರ್ಗದ ಕನಕದಾಸರು ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಗಳು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸಿದ್ದು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಗತಿ. ವೀರಶೈವ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ನಡುವೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ ಕುಸಿದಿತ್ತು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಗಮನಿಸಿದ್ದರು. ವೈದಿಕಧರ್ಮ ಅದರಲ್ಲೂ ಹರಿದಾಸರ ಮಾಧ್ವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಸುವ ಜವಾಬ್ಧಾರಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಗಿತ್ತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಅವರು ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಡುವೆ ಹರಿದಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕವಲುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ದಾಸಕೂಟ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಸಕೂಟ. ಈ ಎರಡು ಕೂಟಗಳು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವವಾದವು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ.

'ಹರಿದಾಸ ಕೂಟ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಡಾ. ವ.ಅ. ದಿವಾಣಜಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ. "ಹರಿದಾಸ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಹರಿದಾಸರ ಗುಂಪನ್ನು 'ಹರಿದಾಸಕೂಟ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ."[5] ದಿವಾಣಜಿಯವರು 'ಹರಿದಾಸ ಕೂಟ'ವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಹರಿದಾಸಕೂಟ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ದಾಸಕೂಟ, ವ್ಯಾಸಕೂಟಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. "ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಜನಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಕನ್ನಡಪರವಾದ ಒಲವಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ದಾಸರನ್ನು ದಾಸಕೂಟದವರೆಂದು

ಹೇಗೆ ಜನ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬರದೇ ಗಂಭೀರ ಸ್ವಭಾವದವರಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಳಸುವ ವಿದ್ವದ್ ವರ್ಗದ ದಾಸರುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಮೊದಲು ಬಳಕೆಯಾಗುವುದೇ ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ."[2]

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರು ಮಠವನ್ನು ಮುಖ್ಯಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಒಂದು ದೇಸೀಭಾಷೆಯ ವಿಚಾರದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕೆಳವರ್ಗದ ಕನಕದಾಸರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ.

ಈ ಆಂತರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯ ಮುಖೇನ ದಾಸಕೂಟದ ದಾಸರನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು. ಕನಕ–ಪುರಂದರರನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದ ಕನಕದಾಸರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ವ್ಯಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿರಬೇಕು. ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರು ಮಠದ ಮುಖಾಂತರ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸ ಕೆಳಸಂಸ್ಕೃತಿಯವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ದಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವ. ಪುರಂದರದಾಸರು ದಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ಸೂಚಿಸಿದ್ದು ಅವರ ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಗೆ ಭಿನ್ನಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ರಚನಾ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದಾಗ, ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಬಾಲಲೀಲೆಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಮಾಧ್ವತತ್ವಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಮಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದು ಅವರು ಬಳಸುವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು. ಇವುಗಳ ಮುಖಾಂತರವೇ ಕೃಷ್ಣ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಂಶ ಇತರ ಕೀರ್ತನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಅಪರೂಪ.

ರಂಗಯ್ಯ ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ ಅಂತ
ರಂಗದಿ ಗುಡಿಕಟ್ಟಿ ಕುಣಿವೆ ನಾ
ಎಳೆ ತುಳಸಿವನ ಮಾಲೆಯು ರಂಗ
ಗೆಳೆ ನೀಲದ ಮೈಯಥಾಳವು
ಪೊಳೆವ ಪೊಂಗೊಳಲೊಪ್ಪೆ, ಚೆಲುವನು ನಮ್ಮ
ನಿಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಭಾಗ್ಯವು ನೋಡ
ಬಾಡಿದ ಮಾವು ಪಲ್ಲವಿಸಿತು. ಹರಿ
ನೋಡಲು ಜಗವು ಭುಲ್ಲಿವಿಸಿತು.[೮]

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕೆಲ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಭಕ್ತಿಯ ತುತ್ತತುದಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದೇ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೋದಯವನ್ನು ಬೆಳದಿಂಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಮಾಗಿ ಹೋಗಿ ವಸಂತವು ಬರುತಿದೆ
ಕೋಗಿಲೆ ತುಂಬಿಲ್ಲಿ ಕೂಗುತಿದೆ
ಆಗಲೆ ಎಳೆಮಾವು ತಳಿದೇಳುತಲಿದೆ
ನಾಗಶಯನ ಕೃಷ್ಣ ಬಾರ ಕಾಣಕ್ಕ.[೯]

ನಿಸರ್ಗದ ನಾವೀನ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಕೃಷ್ಣನ ಭಕ್ತಿ ಅಭೇದವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಹಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯಿಸಿದವರು ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಪುರಂದರದಾಸರು. ಪುರಂದರರನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾರ್ಗಪ್ರವರ್ತಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕೀರ್ತನಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವರು ಪುರಂದರರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷಕ್ಕೂ ಅಧಿಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಮತ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಂತಿದೆ.

ನಮಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುವ ಪುರಂದರರ ಹಲವಾರು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಸಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಲಲೀಲೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ತಾವೇ ಮಗುವಾಗಿ ಬಾಲಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಪುರಂದರರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮೊದಲು ಅವರ ಎರಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಾಸಪರಂಪರೆಯ ಮಾರ್ಗ ಪ್ರವರ್ತಕರೆಂದು

ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಪುರಂದರರ ಆ ಮೂಲಕ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವು ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ವ್ಯಾಸರಾಯರು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಮುಖೇನ ಹಾಗೂ ಮಠದ ಮುಖಾಂತರ ಮಾಧ್ವಮತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ, ಪುರಂದರರು ಮಾಧ್ವಮತದ ಸಾರವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಧ್ವಮತದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ.

ಮತದೊಳಗೆ ಒಳ್ಳೆಮತ ಮಧ್ವಮತವು –ರಘು
ಪತಿ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನಕೆ ಪಾವನ ಮತವು
ಮಧ್ವಮತಕಿನ್ನು ಸರಿಯುಂಟೆ–ಪ್ರ
ಸಿದ್ಧ ವೈಕುಂಠಕಿಂತಧಿಕ ಮತ್ತುಂಟೆ?
ಮಧ್ವಮತದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪದ್ಧತಿ
ಬಿಡಬೇಡಿ ಬಿಡಬೇಡಿ. [೧೦]

ಹೀಗೆ ಹಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಂದರರು ಮಧ್ವಮತದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮೂರನೆಯ ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಂತೂ ಮಧ್ವಮತದ ಆತಂಕದ ಹಿನ್ನಲೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಿದೆ. ಪುರಂದರರಿಗೆ ಮಧ್ವ ಮತವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಜವಾಬ್ಧಾರಿಯಿತ್ತು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಾರಥ್ಯ ವಹಿಸಿದ ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ಪುರಂದರರು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾದರು. ಗೋಪಾಲದಾಸ, ಜಗನ್ನಾಥದಾಸ, ವಿಜಯದಾಸ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಹರಿದಾಸರು ಮಧ್ವಮತದ ವಿಸ್ತರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪುರಂದರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಡಂಬನೆ, ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಕನಕದಾಸರ ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಸರಿಸಾಟಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲಂತಹವು.

ಆವಕುಲವಾದರೇನು! ಭಾವದ ಎಲ್ಲಾನ ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಮತ್ತೇ!
ಉದಯಕಾಲದಲೆದ್ದು ಗಡಗಡ ನಡುಗುತ

ಸ್ನಾನವ ಮಾಡಲೇಕೆ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆ
ಮೌನ ಮಂತ್ರಗಳೇತಕೆ
ಮಡಿ ಮಡಿಯೆಂದು ಮೂಮ್ಮೂರು ಹಾರುವೆ ಮಡಿಯಲ್ಲಿ
ಬಂದಿತೋ ಬಿಕನಾಸಿ[೧೧]

ಮುಂತಾದ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಂದರರು ವೈದಿಕ ಡೋಂಗಿ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಇತರ ಹರಿದಾಸರಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪ. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ಕವಿ ತನ್ನ ವರ್ಗದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹೀನಾಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವನೋ ಅವನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತಾನೆ.

ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕೆಲವು ಮತೀಯವಾದಿಗಳಿಗೆ ಪುರಂದರರ ಈ ರಚನೆಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡಬಲ್ಲವು. ಆದರೆ ಪುರಂದರರು ಸೇರಿದಂತೆ ಕನಕದಾಸ ಮುಂತಾದ ದಾಸರು ಕೂಡ ಕೆಳಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಗಳನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುವುದು, ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಎಸೆದ ವಂಚನೆಯಲ್ಲವೆ? ಇದೊಂದು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಪುರಂದರರೇ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಕಡೆ ವಾಲುತ್ತಾರೆ.

ಮತಗಳೆಲ್ಲವು, ಮಧ್ವಮತದ ಸಾರದ ಹಿಂದೆ
ಇತರ ವರ್ಣಗಳೆಲ್ಲ ವಿಪ್ರರ ಹಿಂದೆ
ಕಾಡು ದೈವಗಳನ್ನು ಚಿನ್ನ-ಬೆಳ್ಳಿಗಳಿಂದೆ
ಮಾಡಿಕೊಂಡವರ ಪೂಜೆಯನೆ ಮಾಡಿ.[೧೨]

ಇಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರ, ವರ್ಣ, ಕಾಡುದೈವ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಪುರಂದರರು ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಶಿಷ್ಟರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇಸಿ ಭಾಷೆಯ ಸೊಗಡು ಮಡುಗಟ್ಟಿನಿಂತಿದೆ. ಡಾ. ಎಚ್.ಎನ್. ಮುರಳೀಧರ ಅವರ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೃತಿಯಾದ 'ತಂಬೂರಿ ಮೀಟಿದವ'ದಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸ, ಛಂದಸ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆ

ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ. "ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸತ್ವವನ್ನು ನೀಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ತತ್ವಚಿಂತನೆ ಇದೆ. ಅನುಭವದ ಉದ್ಘೋಷವಿದೆ. ದೇವತಾ ದರ್ಶನದ ಆನಂದವಿದೆ. ಪ್ರಸಾದಕನ ಅಭಿನವೇಶವಿದೆ. ಹಿತೈಷಿಯ ಕಳವಳವಿದೆ. ಮಹಾತ್ಮರ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಇದೆ."[೨]

ಈ ಮಾತುಗಳು ಪುರಂದರದಾಸರ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ನಡುವೆಯೇ ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೆಳಕಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದವರು ಕನಕದಾಸರು. ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇ ವಿಭಿನ್ನರಾಗುವ ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನಲೆ, ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ, ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ದಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕನಕದಾಸರು ಮೊದ ಮೊದಲು ದಾಸಕೂಟದಲ್ಲೂ ಹಾಗೂ ಅತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಸಕೂಟದಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಅವಮಾನಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಸ್ವತಃ ವ್ಯಾಸರಾಯರೇ 'ಕುರುಬ ಕುಲದವನಾದ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ' ಶಿಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರು. ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದಲೇ ಅಂದಿನ ಪಂಡಿತವರ್ಗದ ಗಮನ ಸೆಳೆದ ಕನಕದಾಸರು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಮತ್ತು ಪುರಂದರದಾಸರಿಗೆ ಅನತಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆಪ್ತರಾದರು. ಆದರೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಹಾಗೂ ಪುರಂದರದಾಸರ ಬೆಂಬಲದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಸ್ಥಾನದ ಕುರಿತಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತವೆ.

೧. ಪುರಂದರರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಪುರಂದರೋಪನಿಷತ್ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಾದರೆ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಕರೆಯಲಾಗದು?

೨. ದಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಅಂತಿಮ ಘಟ್ಟದವರೆಗೂ ಸಮಾನತೆ ದೊರಕಿತ್ತೇ?

೩. ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಹರಿದಾಸರಿಗೆಲ್ಲ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು?

೪. ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಮಾಧ್ವಪಂಥದ ದೀಕ್ಷೆ ಸಾಧ್ಯವಾ?

೫. ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರು ಹಾಗೂ ಕೆಲವರು ಅವರ ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ವಿನಃ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಬದುಕಿನ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ?

೬. ದಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಯಾರು?

ಹೀಗೆ ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಕನಕದಾಸರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮರುಚಿಂತನೆಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತವೆ. ಪುರಂದರರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅವರ ರಚನೆಗಳು ಆ ಗುಣವನ್ನು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಕೂಡ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಗುಣ ಇಲ್ಲವೆ? ಖಂಡಿತ ಇದೆ. ಪುರಂದರರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಆ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಗೌಣವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕತ್ವದ ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. "ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರೆಂದು ಮೇಲುವರ್ಗ ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಬೇರೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ತುಳಿಯುವುದೇ ಆಗಿದೆ."[೧೪] ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದ ದುರಂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಈ ಸವಾಲನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖಾಂತರ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮುಖೇನ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನಾದ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ದಾಸಕೂಟಕ್ಕೆ ಕನಕದಾಸರ ಆಗಮನದ ನಂತರವೇ ವ್ಯಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಗೊಂದಲವಾಗಿರಬೇಕು ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾವ್ಯಪ್ರತಿಭೆಯುಳ್ಳ ಕನಕದಾಸರ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸಹಿಸದ ಪಂಡಿತವರ್ಗ ಕಿರುಕುಳವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕನಕದಾಸರು ಮೌನ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಬೆಂಬಲವಿದ್ದರೂ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ

ದಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ದೊರಕಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆತ ಶೂದ್ರನಾದದ್ದೇ. ಆದರೂ ಕನಕದಾಸರು ಕೇವಲ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನೂ ಮಾತ್ರ ರಚಿಸದೆ, ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರೆನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರಾದರೂ, ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಶೂದ್ರಕುಲದವ ಎಂಬ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಪ್ರಮುಖ ಹರಿದಾಸರಾದ, ಪುರಂದರದಾಸ, ಗೋಪಾಲದಾಸ, ವಿಜಯದಾಸ, ಜಗನ್ನಾಥದಾಸ, ಆಧುನಿಕರಲ್ಲಿ ತುಳಸಿರಾಮದಾಸರು ಇವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತೇ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇಂದಿಗೂ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದಾರೆ. ದಾಸಪಂಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಅಂತಿಮ ಘಟ್ಟದವರೆಗೂ ಮಾಧ್ವಮತದ ದೀಕ್ಷೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಯಃ ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ, ಅದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಬೀರಪ್ಪ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಭಿನ್ನರಾಗುತ್ತಾ, ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ "ಕನಕದಾಸರ ಆಗಮನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊಸ ಸದಸ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಂಯೋಗ. ಇದು ಕೇವಲ ಹೊಸ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಂಗತಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಧಾರೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುವುದರ ಕಡೆಗಿನ ಪರಿಶ್ರಮ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ"[೧೫] ಎಂಬ ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರ ಮಾತುಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಸ್ಥಾನದ ಕುರಿತು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ವಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಕನಕದಾಸರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ವೈಕುಂಠದಾಸರನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶ್ರೀ ವೈಕುಂಠದಾಸರು ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಕರ್ತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಾದಿರಾಜರು ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರು ವೈಕುಂಠದಾಸರ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕದಾಸರಂತೂ `ಬಂಟನಾಗಿ ಬಾಗಿಲ ಕಾಯ್ವೆ ವೈಕುಂಠದಾಸರ ದಾಸರ ಮನೆಯ' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಗೌರವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೈಕುಂಠದಾಸರ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುವ ಪ್ರೊ. ನಾ. ಗೀತಾಚಾರ್ಯ ಅವರು ತಮ್ಮ `ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂರು ದಾರಿಗಳು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವೈಕುಂಠದಾಸರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಜಯನಗರದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬೇಲೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ವೈಕುಂಠದಾಸರಿಗೂ ಕನಕದಾಸರಿಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರನ್ನು ವೈಕುಂಠದಾಸರು ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ವೈಕುಂಠದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಕೇವಲ ೬೫ ಮಾತ್ರ. ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೂ ನೀತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರಚನೆಗಳು ಕಡಿಮೆ ಎನಿಸಿದರೂ ವೈಕುಂಠದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಶೈಲಿಯು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮಾಧ್ವಮತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಇವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ವೈಕುಂಠದಾಸರ ನಂತರ ಕನಕದಾಸರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಅಗತ್ಯತೆಯಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಶ್ರೀವಾದಿರಾಜರನ್ನು. ಮಾಧ್ವಮತದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ ವಾದಿರಾಜರ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾದದು. ಸೋದೆಮಠದ ಮಠಾಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದ ವಾದಿರಾಜರು ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕನಕದಾಸರ ಬದುಕಿನ ಜನಪ್ರಿಯ ದಂತಕತೆಯಾಗಿರುವ ಕನಕನ ಕಿಂಡಿ ಪ್ರಸಂಗ ನಡೆದಾಗ ಪ್ರಾಯಶಃ ವಾದಿರಾಜರು ಇದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಾದಿರಾಜರಂತಹ ದೊಡ್ಡಜ್ಞಾನಿಗಳೇ ಶೂದ್ರ ಕನಕದಾಸರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮೌನ ವಹಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದುರಂತ. ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಹಿಡಿತ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಹಯವದನ ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಿಂದ ನೂರಾರು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು, ಸುಳಾದಿಗಳನ್ನು, ಉಗಾಭೋಗಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೀಚಕವಧಾಪ್ರಸಂಗ, ಗುಂಡಕ್ರಿಯೆ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಶೋಭಾನೆ,

ವೈಕುಂಠ ವರ್ಣನೆ, ಸ್ವಪ್ನಪದ ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ವಮತದ ಪ್ರಚಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಮುಸ್ಲಿಂರ ದಾಳಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆ ಒಂದು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಯಚೂರಿನಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆ ತಲೆ ಎತ್ತಿತು. ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಸೂಫಿಗಳು, ತತ್ವಪದಕಾರರು ಬರೆಯತೊಡಗಿದ್ದರು. ಸೂಫಿಗಳು ಹಾಗೂ ತತ್ವಪದಕಾರರು, ಮತಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಅನುಭಾವಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಹರಿದಾಸರು ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸವಾಲನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಯುಗವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.[೧೬]

ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಕರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವರು ಕಾಖಂಡಿಕಿ ಮಹಿಪತಿದಾಸರು ಹಾಗೂ ಕಾಖಂಡಿಕಿ ಕೃಷ್ಣದಾಸರು. ದಾಸಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ದಾಸರು ಸೂಫಿಗಳ, ಅವಧೂತರ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮಹಿಪತಿದಾಸರಂತೂ ನಂಗಾಶಾಹ ಎಂಬ ಸೂಫಿಯೊಂದಿಗಿನ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಡಾ. ಕೃಷ್ಣಕೊಲ್ಹಾರ ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರು ಒಂದು ಪವಾಡದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಯವನ[೧೭] ಎಂಬ ಭೇದ ಭಾವವನ್ನು ತುರುಕುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಾಸಪಂಥವು ಎದುರಿಸಿದ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಮಹಿಪತಿ ದಾಸರನ್ನು ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ ಏಕತೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.[೧೮] ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ರಹಮತ್ ಅವರು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಬೆಳೆಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಹಿಪತಿದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಅನುಭಾವವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಕನಕ ಪುರಂದರರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯುತ ಅನುಭಾವಿ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಹಿಪತಿದಾಸರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ದಾಸರನ್ನು ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ

ಕೂಡ್ರ ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಸಮನ್ವಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ದ್ವೈತ ಎಂದವನೆ ತಾಂ ಪರಮ ವೈಷ್ಣವನಲ್ಲ
ದ್ವೈತನೆಂದವನೆ ತಾನು ಪರಮ ಸ್ಮಾರ್ತನಲ್ಲ
ದ್ವೈತ ಅದ್ವೈತ ಬ್ಯಾರಿಹ ಗುರುಗುಟ್ಟು
ಚಿತ್ತ ಶುದ್ದಾಗಿ ಮಹಿಪತಿಯಮುಟ್ಟು.[೧೯]

ಕನಕ ಪುರಂದರರ ನಂತರ ದಾಸ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ತರಹದ ಅಂತರ ಧರ್ಮೀಯ ಚಿಂತನೆ ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮಹಿಪತಿದಾಸರ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಕಾಖಂಡಿಕೆ ಕೃಷ್ಣರಾಯರಲ್ಲಿ ಶಿವಪರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಹರಿದಾಸರಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಶಿವಪರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರು ಕೃಷ್ಣರಾಯರೇ ಇರಬೇಕು. ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕನಕದಾಸರ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಕಾವ್ಯದ ಬಾಣಾಸುರ ಪ್ರಸಂಗದ ಶಿವಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಜೀವ ತುಂಬುವುದೂ ದಾಸಪಂಥದ ನಿಜವಾದ ಒಳಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು' ಎನ್ನುವ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬಂದ ಕನಕನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಉಚ್ಚಜಾತಿಯರಾಗಿದ್ದ ಈ ದಾಸರು ಕುಮತಗಳ ಜಯಿಸಿದ ಮಾಧ್ವನನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತ ಶೈವವನ್ನು, ಜೈನವನ್ನು ಉಳಿದ ಜನಪದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಜರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.[೨೦] ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು, ಮಾಧ್ವತತ್ವವನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ವರ್ಣಿಸುವಷ್ಟೇ ಶಿವನನ್ನು ಹಾಗೂ ಆತನ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಕೃಷ್ಣದಾಸರು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರ ರಚನೆಗಳು ವಚನಗಳಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಾಯಶಃ ರಹಮತ್ ಅವರು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ದಾಸಪಂಥದವರೂ ಜನಪದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಜರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಖಂಡಿಕೆ ಮಹತಿಪತಿದಾಸರು, ಕೃಷ್ಣದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಮುಂದುವರೆಸಿದವರು ಮಂತ್ರಾಲಯದ ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು. ಆಂಧ್ರ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಇವರಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಪಡೆದ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ.

ದಾಸಪರಂಪರೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಂತ್ರಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಪುನಃ ಮಠದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖಾಂತರವೇ ಮಧ್ವ ತತ್ವಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಾಸತ್ವ ಮತ್ತೆ ಮಠದಿಂದ ಮಠಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಂಡಿತು. ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆ. ಮಂತ್ರಾಲಯದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬೆಳೆದವರು ಗೋಪಾಲದಾಸರು ಹಾಗೂ ವಿಜಯದಾಸರು ಮತ್ತು ಇವರ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ. ಗೋಪಾಲದಾಸ, ವಿಜಯದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಾಸಕೂಟ, ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆತಿರಬೇಕು. ಗೋಪಾಲದಾಸರು ವಿಜಯದಾಸರಂತಹ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ದಾಸ ಪರಂಪರೆ ನೀಡಿದ್ದೇ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆ. ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಸುಳಾದಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಸುಳಾದಿದಾಸರೆಂದೇ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಕಾಲಘಟ್ಟ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಮಜಲು.

ಕನಕದಾಸರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಜಯದಾಸರ ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಸಲಹೋ ಸಾತ್ವಿಕ ದೈವವೇ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿ ಕೇಶವ
ನೀಲವರ್ಣ ಆದಿಕೇಶವಾ
ಕನಕನಯನ ಮಯನ ಕಂಡವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನ
ಕನಕ ವರುಷವ ಕರೆವ ನಾನು ದೇವಾ
ಕನಕ ಕೇಶಪ್ರಿಯ ಕಾಮಿತ ಫಲದಾಯಕ
ಕನಕ ಪರ್ವತದಿಂದ ಬಂದ ಗೋವಿಂದ ವ
ಚನವೇ ನಿನ್ನಾಧೀನವೋ ದೇವರ ದೇವ.[21]

ಈ ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ, ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಆದಿಕೇಶವನನ್ನು ಸಾತ್ವಿಕ, ನೀಲವರ್ಣದವ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನಕ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರೂ ಕಾಗಿನೆಲೆ ಆದಿಕೇಶವನ ಮುಖಾಂತರ 'ಕನಕ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಿಂದ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದೆ? ವಿಜಯದಾಸರು ಕಾಗಿನೆಲೆಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕೀರ್ತನೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ವಿಜಯದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕನಕದಾಸರು ಹಾಗೂ

ಅವರ ಕಾಗಿನೆಲೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಿರಬೇಕು. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದವರು ಶ್ರೀ ಜಗನ್ನಾಥ ದಾಸರು. ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ವ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರಿಗೂ, ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಗೂ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವವಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರಿಗೂ ದಕ್ಕಿದೆ. ಅವರ ರಚನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠ, ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಗಲಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ 'ಹರಿಕಥಾಮೃತಸಾರ' ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಾಧ್ವ ಪರಂಪರೆಯ ಕೈದೀವಿಗೆಯಂತಿದೆ. ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರ ಇಡೀ ಕೀರ್ತನಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ, ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳೇ ಹೇರಳವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ತತ್ವ ಸುವ್ವಾಲಿಗಳು, ದೇಸಿ ಛಂದಸ್ಸಿನ ತ್ರಿಪದಿ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೂ "ಜಾನಪದದ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿದೆ"[33] ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು, ಅನುಮಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ತ್ರಿಪದಿ ಛಂದಸ್ಸು ಅಪ್ಪಟ ದೇಸಿ ಛಂದಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಗ್ರಾಮ್ಯಪದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಲಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರ ತತ್ವಸುವ್ವಾಲಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಲಯದ ಧಾಟಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ತ್ರಿಪದಿ ಛಂದಸ್ಸು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು.

ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರ ನಂತರ ಪ್ರಸನ್ನ ವೆಂಕಟದಾಸರ ಮುಖೇನ ಆಧುನಿಕ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಸಂಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಹರಿದಾಸರು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸತೊಡಗಿದರು. ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮ, ನಂಜನಗೂಡು ತಿರುಮಲಾಂಬ, ಯದುಗಿರಿಯಮ್ಮ, ಸರಸಾಬಾಯಿಯವರು, ಗುಂಡಮ್ಮನವರು ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಮಹಿಳಾ ಹರಿದಾಸರು ಬರೆಯತೊಡಗಿದರು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಲಯದಲ್ಲೇ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಮುಖೇನ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಂತೆ ಕುಟುಂಬವರ್ಗವನ್ನು; ಸಮಾಜವನ್ನು

ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅಕ್ಕನ ಹಾಗೆ ಪ್ರೀತಿ, ಕಾಮ, ಸಂಬಂಧ, ಮಾಯೆ ಇವುಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಹರಿದಾಸರಿಗಿದ್ದ ಅತಿಯಾದ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಮಡಿವಂತಿಕೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಬರೆದದ್ದೆ ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯ. ಇತರ ಮಹಿಳಾ ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಂಡನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಲಗಲಿ ಅವ್ವನವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಮಹಿಳಾ ಹರಿದಾಸರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಲು ವಿಫಲರಾಗಲಿಲ್ಲ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ 'ಜೀವಂತಿಕೆ'ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ. ಅನಂತಪದ್ಮನಾಭರಾವ್ ಅವರು ವಿವರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಗುರುರಾಮ ವಿಠಲರು ಕನಕದಾಸರ ಬಗೆಗಿನ ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನೇ ರಚಿಸಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆಯಾದರೂ ಅದು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಶೂದ್ರ ಕನಕದಾಸರನ್ನ ಕುರಿತು ಹರಿದಾಸರೇ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಬರೆದಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಆದರೂ ವೈದಿಕೇತರ ದಾಸರಾದ ಬಡೇಸಾಹೇಬರು ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸದೇ ಇರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕನಕ–ಬಡೇಸಾಹೇಬರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕೇತರರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ೧೯–೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ತುಳಸಿರಾಮದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ತುಳಸಿರಾಮದಾಸರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ೨೫ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದವು ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿವೆ. ತುಳಸಿರಾಮದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಪ್ರೊ. ನಾ. ಗೀತಾಚಾರ್ಯ ಅವರು ತುಳಸಿರಾಮದಾಸರ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತ, ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆ, ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ದೀರ್ಘವಾದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾ, "ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವೇ ಸಾಮಾಜಿಕರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು. ಜೀವನಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ತರದ ಜನರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಆಂದೋಲನದ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದವರನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿದ್ದು."[೨೩] ಆದರೆ ಪ್ರೊ. ನಾ. ಗೀತಾಚಾರ್ಯರು ತುಳಸಿರಾಮದಾಸರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಭಿನ್ನ

ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿಲ್ಲ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದ ಈ ಸಂಕರದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ಪ್ರಭಾವಪೂರ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲೂ ತುಳಸಿರಾಮದಾಸ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು.

ತುಳಸಿ ರಾಮದಾಸರು ಹರಿಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಉಳಿವಿಗೆ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ವೈದಿಕೇತರ ಜನರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಕ-ಪುರಂದರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆ ಅವರಲ್ಲಿತ್ತೇ? ಹಾಗೆಯೇ ತುಳಸಿರಾಮದಾಸರು ವೈದಿಕೇತರ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಹರಿದಾಸ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತುಳಸಿರಾಮದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹಾಗೂ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ದಲಿತ ಚಿಂತನಧಾರೆ ಹರಿದಿದ್ದವು ಹಾಗೂ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯೂ ಇತ್ತು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಸುಧಾರಣೆಯ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರವೇಶವಾಗಿದ್ದವು. ತುಳಸಿರಾಮದಾಸರು ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿರಬೇಕು. ಆದರೂ ತುಳಸಿರಾಮದಾಸರು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಟ್ಟಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರವರ್ಗ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ವೈದಿಕೇತರರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡ ತುಳಸಿರಾಮದಾಸರಿಗೆ ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ಅಧ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಪತಿದಾಸ, ಕೃಷ್ಣದಾಸ, ತುಳಸಿರಾಮದಾಸ ಇವರನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ದಾಸಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪುನರ್‌ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಕನಕದಾಸರು ಪಾಳೇಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಇಡೀ ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ 'ಅರಿವು' ಮತ್ತು 'ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ'ಯಿಂದ ಭಿನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ–೩ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

---

೧ ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಉತ್ತರ.

೨ ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ, ಮರುಚಿಂತನೆ, ಪು.೨೪.

೩ ಕಪಟರಾಳ್ ಕೃಷ್ಣರಾವ್, 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ', ಪು.೨೭೧.

೪ ಬನ್ನಂಜೆ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯ, 'ಆನಂದತೀರ್ಥರ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು', ಬೆನ್ನುಡಿ, ಪ್ರ. ಭಕ್ತಿಭಾರತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ (ರಿ), ಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮.

೫ ಸಮಗ್ರ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಪುಟ–೧, ಪು.೫೫.

೬ ಡಾ. ವಾ.ಅ. ದಿವಾಣಜಿ, ಪ್ರಸಾದಯೋಗ, ಪು.೭.

೭ ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆ, ಪು.೧೪.

೮ ಸಮಗ್ರ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಪುಟ–೧, ಪು.೧೫೦.

೯ ಅದೇ, ಪು.೧೭೯.

೧೦ ಸಮಗ್ರ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಪುಟ–೩, ಪು.೭೦ ಅದೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಪು.೭೧, ಪು.೭೨.

೧೧ ಸಮಗ್ರ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಪುಟ–೩, ಭಾಗ–೨, ಪು.೯೮, ೧೧೧, ೧೦೩, ೭೭, ೧೭೦, ೧೮೧.

೧೨ ಸಮಗ್ರ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಪುಟ–೩, ಭಾಗ–೨, ಪು.೭೭–೭೮.

೧೩ ಡಾ. ವ.ಅ. ದಿವಾಣಜಿ, ಪ್ರಸಾದಯೋಗ, ಪು.೫೧.

೧೪ ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಉತ್ತರ.

೧೫ ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ಅನಿಕೇತನ ಪತ್ರಿಕೆ, ಪು.೭೧.

೧೬ ಡಾ. ಜಿ. ವರದಾರಾಜರಾವ್, ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಸಾರ, ಪು.೩೦.

೧೭ ಸಮಗ್ರ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಪುಟ–೬, ಪು.೩೦.

೧೮ ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪು.೨೪.

೧೯ ಸಮಗ್ರ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ, ಭಾಗ–೧, ಪು.೧೯೨.

೨೦ ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಪು.೨೨.

೨೧ ಸಮಗ್ರ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಪುಟ–೯, ಭಾಗ–೧, ಪು.೧೧೧.

೨೨ ಸಮಗ್ರ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಪುಟ–೧೪, ಪು.೪೪.

೨೩ ಪ್ರೊ. ನಾ. ಗೀತಾಚಾರ್ಯ, ಶ್ರೀಗುರು ತುಳಸಿರಾಮದಾಸರು, ಪು.೧೬.

ಅಧ್ಯಾಯ-೪

ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕ

ಅಧ್ಯಾಯ-೪

ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕ

೪.೧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಂದರ್ಭ :

ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೇ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ಸಮಗ್ರ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲು ಅವರ ಕೃತಿಗಳೇ ಪ್ರಧಾನ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಬೇರೊಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ದಾಖಲಿಸಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳೂ ನಮಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲ, ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಮ್ಮತದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವಂತೆ ೧೫೦೮ ರಿಂದ ೧೬೦೬ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು, ಕನಕದಾಸರ ಮೇಲೆ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಕೃತಿಗಳೇ ಹಲವು ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ದಾಸರ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳೇ ಅಂತಿಮ ಎಂದರೂ, ಕನಕರು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಅವರ ಹಿಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯಯದ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು.

ಹರಿದಾಸ ಪಂಥವು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಶೈವಸಂತರ ಚಳುವಳಿಯಿಂದಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶಿಥಿಲ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪೈಪೋಟಿಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಇದರ ಪ್ರಭಾವ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಮೇಲೂ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಆವರಿಸಿತು. "ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಇವು ಜಾತಿಯ ಅಂತಸ್ತಿನ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು

ವಿರೋಧಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದವು.''[೧] ಇದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳ ಪಾತ್ರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗೌಣವಾಗಿದ್ದಿತು. ಭೂಮಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವರ್ಣಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಭಾರತವನ್ನು ಆಳಿದ ಪ್ರಥಮ ರಾಜವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಮೌರ್ಯರು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರು ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣದೇ ಹೋದರು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಗುಲಾಮರಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೌರ್ಯರ ನಂತರದ ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವ ಹಾಗೆ ``ಮುಂದಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚವರ್ಣದವರಿಗೆ, ದುಡಿಮೆಗಾರರನ್ನು ಸರಬರಾಜು ಮಾಡುವುದು ಶೂದ್ರರ ಸೇವೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಗುಪ್ತರಕಾಲದಿಂದ ಅದು ಬದಲಾಗಿ ಅವರ ಸೇವೆಯು ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿತು. ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳಾಗಿ, ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರಾಗಿ ಹಾಗೂ ರೈತರಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ದುಡಿಮೆಯ ಫಲದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು".[೨]

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಗುಪ್ತರು ವ್ಯಾಪಾರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಕೆಳಗಿನ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿನ ವ್ಯಾಪಾರ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರು. ಮೌರ್ಯರು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲವೇನೋ? ಆದರೆ ಶರ್ಮ ಅವರು ಶೂದ್ರರ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅವರ ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಪೂಜಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ತೀರಾ ಗಂಭಿರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ``ಮೌರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಮತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೊರಿಸಿದ್ದ ಕೆಲವು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಷೇದಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಅದು ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯಮಾರ್ಗವನ್ನೊದಗಿಸಿತು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಆರಾಧನೆ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದ ಭರವಸೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು''.[೩] ಮುಂದೆ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಾದ ವೈಷ್ಣವ ಚಳುವಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ಪಂಥ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರಬೇಕು. ಶೂದ್ರರಿಗೆ

ಪ್ರಧಾನಧರ್ಮವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ವಿಷ್ಣು ಪಂಥವೇ ಪರ್ಯಾಯಮಾರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತೇ ವಿನಃ ಶೂದ್ರರು ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೆಳಹಂತದ ದೈವಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಯಾವೊಂದು ಪಂಥವೂ ತಿರುಗಿಬೀಳಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಶೂದ್ರರ ಪರವಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಗುಪ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರು ಕೃಷಿ, ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದರೂ ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಧಿಕಾರವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರು ಏನಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಗಟ್ಟಿಯಾದ, ಸೂಕ್ತವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿದ್ದರು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಇವರು ಸಮಗ್ರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಳುವ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗುವುದು ಕನಸಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಭುತ್ವವೇನಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಪಾಲಾಗಿತ್ತು. "ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯವರೆಗಿನ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಪರಸ್ಪರ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ."[೨೨] ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಕೆಲವು ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಲಭ್ಯವಾದರೂ ದಲಿತರು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ರಾಜಕೀಯ ಪಲ್ಲಟಗಳೂ ಹಾಗೂ ವಿದೇಶಿಯರ ಆಗಮನ, ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಬೇರೊಂದು ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲಾರ್ಧದವರೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸಿದವು. ವಾರಕರಿ ಪಂಥ, ಚೈತನ್ಯಪಂಥ, ಮಹಾನುಭಾವ ಪಂಥ, ಶಂಕರದೇವ ಪಂಥ, ನಾಥಪಂಥ, ಸೂಫಿ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಆಳ್ವಾರರು, ನಾಯನ್ಮಾರರು ಕನ್ನಡದ ವಚನ ಚಳವಳಿ, ಹರಿದಾಸಪಂಥ ಮುಂತಾದವು ಭಕ್ತಿಯ ಮುಖೇನ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೇ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳ ಜನರೂ ಭಾಗವಹಿಸಬಹುದೆಂದು ಸಾರಿದರು. ಈ ಪಂಥಗಳ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೆಲವು

ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಶೂದ್ರ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನ ಹೆಸರು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕೇಳಿಬಂದಿದ್ದು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೆನ್ನಬಹುದು. "ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಸಹ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಜಡಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು”.[೫]

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಶೈವಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿತು. ಅಂದಿನ ಶೈವ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ವೈಷ್ಣವ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರಬಲ ಪೈಪೋಟಿ ನೀಡಿ ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಚನ ಚಳುವಳಿ, ಮಾಡಿದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಚಲನವೆಂದರೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು. ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ಭಗವಂತನ ನಡುವೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಇರಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಇದರಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಶೂದ್ರರ ಮೇಲೆ ಈ ಚಳುವಳಿ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರತೀಜಾತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಇತ್ತು, ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮಡಿವಂತ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ವಚನ ಚಳುವಳಿ ನಿರಾಕರಿಸಿತು.

ಶೂದ್ರರು ಪೂಜಿಸುವ, ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಎಂದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಶೂದ್ರರು, ದಲಿತರು ಪೂಜಿಸುವ ದೈವಗಳನ್ನು, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣಾದಿಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವು ವಚನಕಾರರು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಜನಪದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಾದ ಕುರುಬ, ಗೊಲ್ಲ, ದಲಿತ ಮುಂತಾದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಧಾನಧರ್ಮದ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದು ಕಡೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಜನಪದದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರೂ ಕೂಡ ಶೈವಧರ್ಮದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಪಾದರಿಗಳು ಅತಿ ಪ್ರಬಲ

ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ "ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗಿನವರೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಬಹುದಾದ ಶಕ್ತಿ ಇರುವ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಒಂದು ರಾಜ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮರ್ಥ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ರಾಜರಾಮ ಹೆಗಡೆಯವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಸಮಕಾಲೀನ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವಿಷ್ಟೇ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ದಲಿತನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ದಿಟ್ಟವಾದ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಕ್ಕಿಂತ ಶೈವಪಂಥ ಶೂದ್ರ ವರ್ಗವನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಲ್ಲೂ ಯಶಸ್ಸು ಪಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಭೂಮಾಲೀಕತ್ವವು ಎಂದಿಗೂ ಶೂದ್ರರ ಪರವಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಲಿಂಗಾಯತ ವ್ಯಾಪಾರ ವರ್ಗವು ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇದು ಕೇವಲ ಲಿಂಗಾಯತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೇ ಶೂದ್ರವರ್ಗಗಳಾದ ನೇಕಾರ, ಕುಂಬಾರ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ ಮುಂತಾದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳ ನಡುವೆ ಕಸುಬುಗಳ ವಿನಿಮಯ ಕನಕರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆದು ವ್ಯಾಪಾರದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿದವು. ಆರ್.ಎನ್. ನಂದಿಯವರು ಈ ಕುರಿತು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. "೧೦-೧೩ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಾಯುವ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ನಿರಂತರ ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣವು ಅನೇಕ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದಕ ವರ್ಗಗಳು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅನುಕೂಲವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದುದಲ್ಲದೆ, ಈ ವರ್ಗಗಳು ಭೂಮಾಲೀಕರ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಹಳೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು." ಈ ವ್ಯಾಪಾರ ವರ್ಗ, ಅಂದರೆ ವರ್ತಕರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಹಾಗೂ ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಬಹುದು. ನಳಚರಿತ್ರೆ, ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಾಗುವ ವರ್ತಕರ ಗುಂಪು ಕೇವಲ

ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರು ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದವರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಕೃತಿಯ ದ್ವಾರಕಾಪುರ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಾಪಾರವರ್ಗ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಭೋಜಿಪ ಕರ್ಪೂರ ಕಸ್ತೂರಿ ಜೀರ್ಣಜ
ವಾಜಿ ಪುಣುಗು ಬಹುತೈಲ
ಸೋಜಿಗ ವಡೆದ ಸುಗಂಧದಂಗಡಿಗಳು
ರಾಜಿಸುತಿರ್ದುವಿಕ್ಕೆಲದಿ.[೮]

ಅಂಗಡಿಯೊಳುಗೋದಿ ಕಡಲೆ ನಾನಾ ಧಾ
ನ್ಯಂಗಳ ರಾಸಿ ರಂಜಿಸಿತು
ಮುಂಗಡೆಯೊಳು ಚಿತ್ರಗೆಲಸಿ ಚಿಪ್ಪಗರಾಯು
ದಂಗಳ ಕೇರಿಯೊಪ್ಪಿದವು.[೯]

ಕಂಚುಗಾಱರು ಕೈದುಗಾಱರುಹೊಳೆವಹೊಂ
ಮಂಚಗಾಱರು ಶಿಲ್ಪಿಗರು
ಸಂಚುಗಾಱರು ಸದ್ವಿದ್ಯಾಧಿಕರಾದ
ಪಂಚಾಳರಿರ್ದರಿಕ್ಕೆಲದಿ.[೧೦]

ಕಳೆವೆತ್ತ ವಾರನಾರಿಯರ ಕನ್ನಿಕೆಯರ
ಮೊಳೆವೊಲೆಗಳ ನೋಡಿ ನಗುತ
ಎಳೆವೆರಲ್ಲಳ ಚಿಟುಕೊತ್ತಿ ಕೈದೊಡಿಸುವ
ಬಳೆಗಾಱರಿರ್ದರಿಕ್ಕೆಲದಿ.[೧೧]

ಓರಂತೆಮರಕಾಲರು ಹಡಗಿನ ವ್ಯವ
ಹಾರದಿ ಗಳಿಸಿದ ಹಣವ
ಭಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲಿ ತೂಗುವರು ಬೇಡಿದರೆ
ಕುಬೇರಂಗೆ ಕಡವ ಕುಡುವರು.[೧೨]

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಡೀ ದ್ವಾರಕಾಪುರದ ವರ್ಣನೆ ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದ ವರ್ತಕರ ಲೋಕವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಹಡಗಿನ ಶ್ರೀಮಂತ

ವ್ಯಾಪಾರ ವರ್ಗದವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು, ತೇಟಿಗರು ಅಂದರೆ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರು, ಕಂಚುಗಾರರು, ಕೈದುಗಾಜರು, ದೇವಾಂಗ, ಬಲಿಜ, ಮುಂತಾದ ಸಮುದಾಯಗಳು ವರ್ತಕ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿಜಯನಗರಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ್ದ ಹಲವು ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಿಗರು ಸಾಕಷ್ಟು ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರೂ ಕನಕದಾಸರು ನೀಡುವ ವ್ಯಾಪಾರದ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡಿಯಂತಿವೆ. ಕನಕದಾಸರ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾವ್ಯವಾದ ನಳಚರಿತ್ರೆಯೂ ಮೂಲತಃ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯವಾದರೂ ಸಮಕಾಲೀನ ವಿವರಗಳು ದಟ್ಟವಾಗಿವೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಕನಕದಾಸರು ಮೂಲ ನಳೋಪಖ್ಯಾನದಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ವರ್ತಕರು ಯಾವ ರೀತಿ ಪ್ರವೇಶವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ನಳಚಕ್ರವರ್ತಿ ಜೂಜಿನಲ್ಲಿ ಸೋತು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕಾಡಿಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಆಕೆಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವ ಸಂದರ್ಭ ಬರುತ್ತದೆ. ದಮಯಂತಿಯಾದರೋ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ರೋಧಿಸುತ್ತ ಇರುವಾಗ ಕೆಲವು ವರ್ತಕ ಗುಂಪು ಆಕೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬರುವ ಪರಿ ಹೀಗೆ

ಆರಿವಳು ವನಲಕ್ಷ್ಮಿಯೋ ಸುರ
ನಾರಿಯೋ ಮಾರಾಂಗನೆಯೊ ಮದ
ನಾರಿ ಸತಿಯೋ ಸರಸತಿಯೋ ಮೇಣ್ ಸುರಮಾನಿನಿಯೊ
ಆರ ವನಿತೆಯೊ ಮಾಯಾರೂಪಿನ
ಭೂರಿ ಭೂತವೊ ತಿಳಿಯಲರಿದಿವ
ಳಾರೆನುತ ಭಯಗೊಂಡು ಓಡಿದರಲ್ಲಿ ಬಣಜಿಗರು[೧೩]

ತರಹರಿಸಿ ನಿಲಲರಿದು ಕರಿಗಳ
ಉರುಬು ಘನ ಪಿಟ್ಟಣಿಸಿ ಕೊಲುತಿದೆ
ಹರಣವನು ಹೋಗಾಡಲೇಕೆಂದುಳಿದ ಪಟಭಟರು
ತೆರಳಿತಲ್ಲಿ ಯದಲ್ಲಿ ವಾಣಿ
ಜ್ಯರು ಮುರಿದು ಬರೆಕಾಣಿತಾ ವೈ
ಸ್ಯರಿಗಧಿಪ ಚಿಂತಿಸಿದ ಹದನೇನೆಂದು ಮನದೊಳಗೆ[೧೪]

ಅಮ್ಮ ಕೇಳೀಮದ ಗಜಂಗಳು
ನಮ್ಮ ಕೊಲುತಿವೆ ಹದನ ಕಾಣೆನು
ನಮ್ಮನೇನೆರೆ ನಂಬಿ ಬಂದಿರೀದಕೆ ಗತಿಯೇನು
ನಿಮ್ಮನಿಲ್ಲಿಗೆ ತಂದುದೇ ವಿಧಿ
ಬೊಮ್ಮ ಬರೆಹವ ಮೀರುವವರಾ
ರಮ್ಮ ಲೋಕದೊಳೆಂದು ಮರುಗಿದ ವೈಶ್ಯಕುಲತಿಲಕ.[೧೫]

ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಪದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಬಣಜಿಗರು, ವಾಣಿಜ್ಯರು, ವೈಶ್ಯಕುಲತಿಲಕ ಮುಂತಾದವು, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಣಜಿಗರು ವಾಣಿಜ್ಯರು ನಳನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೇದ್ಯನಗರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೇ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವರ್ತಕರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಸತ್ಯ.

ಇನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಸಾಧನೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುವುದು ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ಕೀರ್ತನೆಗಳು 'ಭಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ಭಿನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನೂ ಮೂಲತಃ ತಿರುಗಾಟದ ರಚನೆಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದೇನೋ? ಅವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ದೃಶ್ಯದ; ಆ ಕ್ಷಣದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಕನಕದಾಸರ ಗಂಭೀರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತಿರುಪತಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವ ಈ ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಬಂದೆವಯ್ಯ ಗೋವಿಂದಶೆಟ್ಟಿ –ನಿಮ್ಮ
ಹರಿವಾಣ ತೀರ್ಥಪ್ರಸಾದ ಉಂಟೆನಲಾಗಿ

ಅಪ್ಪವು ಅತಿರಸ ತುಪ್ಪವು ಚಿನಿಪಾಲು
ಒಪ್ಪುವ ಸಕ್ಕರೆ ಯಾಲಕ್ಕಿಯು
ಅಪರೂಪವಾದ ಕಜ್ಜಾಯಗಳನೆಲ್ಲ
ಛಪ್ಪನ್ನ ದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾರುವ ಶೆಟ್ಟಿ

ಒಡೆದ ಮಡಕೆ ತಂದು ಇಡಿದುನಾಮವ ಮಾಡಿ
ಕೊಡುವೆ ನೀ ಕಾಸಿಗೆ ಒಂದೊಂದನು
ಒಡಲು ತುಂಬಿ ಮಿಕ್ಕ ಅನ್ನವ ಮಾರಿಸಿ
ಒಡೆವೆಯ ಗಳಿಸುವ ಕಡುಲೋಭಿ ಶೆಟ್ಟಿ

ಶೇಷಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು
ದೇಶ ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದ ಶೆಟ್ಟಿ
ಕಾಸು ಕಾಸಿಗೆ ಬಡ್ಡಿಗಳಿಸಿಕೊಂಬ ಆದಿ
ಕೇಶವ ನಾರಾಯಣ ತಿಮ್ಮಶೆಟ್ಟಿ.[೧೬]

ಗೋಪಿಂದಶೆಟ್ಟಿ, ಮಾರುವಶೆಟ್ಟಿ, ಮಿಕ್ಕ ಅನ್ನವ ಮಾರಿಸಿ, ತಿಮ್ಮಶೆಟ್ಟಿ ಎಂಬ ಶಬ್ಧಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಬಳಸಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ತಿರುಪತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳೂ ಹಾಗೂ ವಾಣಿಜ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ರಚನೆ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ವೈಶ್ಯ ಸಮುದಾಯ ಹಾಗೂ ಅದು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯಾಪಾರಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿದೆ. ಈ ಕೀರ್ತನೆಯ ವ್ಯಾಪಾರಿವರ್ಗದ ಕುರಿತು ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ ಅವರು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. "ತನಗೆ ಅನ್ನದಾನ ನೀಡಿದರೇನಂತೆ? ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಲೋಭವನ್ನು ಕನಕ ಟೀಕಿಸದೇ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶ. ಈ ಟೀಕೆಗೆ ಮುನ್ನ ಆತನನ್ನು ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ಶೆಟ್ಟಿಯನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಟೀಕೆಗೆ ಸುರಕ್ಷಿತವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ."[೧೭]

ಹೀಗೆ ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿರುವ ವರ್ತಕರು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರು. ಆರ್.ಎಸ್. ನಂದಿಯವರು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭ ವ್ಯಾಪಾರವರ್ಗದ ಚರ್ಚೆ ಹಾಗೂ ಅವರು ನೀಡಿರುವ ವಿವರಗಳು ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಶೂದ್ರವರ್ಗ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಿಂದ ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೂ ಪೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿರುವ ಶೂದ್ರರಿಗೂ ೧೨-೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಶೂದ್ರರಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ದಲಿತಲೋಕ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿಯೆ

ತನಕ ಯಾವುದೇ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೇ ಅತಂತ್ರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಕುರಿತು ಡಾ. ರಾಜೇಂದ್ರಚೆನ್ನಿಯವರ ಮಾತುಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. "ವೀರಶೈವ ಲಿಂಗಾಯತರೊಳಗಿನ ಉಪಜಾತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕಸುಬುಗಾರ ಜಾತಿಗಳು ಲಿಂಗಾಯತ ಎನ್ನುವ ವಿಶಾಲವಾದ ಜಾತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾದುವೆ ಹೊರತು ದಲಿತ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲ. ಕೊನೆಪಕ್ಷ ಎಲ್ಲ ದಲಿತ ಜಾತಿಗಳು ಖಂಡಿತ ಅಲ್ಲ. ವಿಜಯನಗರ ರಾಜ್ಯದ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಆನಂತರದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಲಿಂಗಾಯತ ಜಾತಿಯೊಳಗಿನ ಬಣಜಿಗರು ಹಾಗೂ ರೈತಾಪಿ ಕಸುಬಿನ ಉಪಜಾತಿಯವರು ಬಲಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಉಪಜಾತಿಗಳು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿ ಉಳಿದವು. ಕಸುಬುಗಾರ ಜಾತಿಗಳು ವೀರಶೈವ ಲಿಂಗಾಯತ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾದವು ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಜಾತಿಗಳು ಹೊರಗೇ ಉಳಿದವು."[೧೮]

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಡಿಲಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಮತ್ತೆ ಜಟಿಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸೂಚನೆಗಳು ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆಯ ರಾಗಿ-ಭತ್ತಗಳ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಮುಖೇನ, ಕನಕದಾಸರ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಈ ತಥ್ಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕನಕದಾಸರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾಳಜಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಮನೋಭಾವ. ಭಕ್ತಿಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಒಂದು ಸಂಕರಶೀಲತೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಬದುಕಿದ್ದರು.

ರಾಜಕೀಯ ಸಂದರ್ಭ :

ಕನಕದಾಸರು ಬದುಕಿದ್ದು ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಾರ್ಧ ಹಾಗೂ ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲಾರ್ಧ. ದಾಸರ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಾಹ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದರೆ ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದ ಬಾಹ್ಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನೆರವಿಗೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ

ಸ್ವತಃ ಕನಕದಾಸರೇ ಒಬ್ಬ ಮಾಂಡಲಿಕನ ಮಗ. ಕನಕದಾಸರ ತಂದೆ ಬೀರಪ್ಪಗೌಡ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರ ಮುಖ್ಯ ಡಣ್ಣಾಯಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದ. ಕ್ರಮೇಣ ಆ ಹುದ್ದೆ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಪವಾಡವೆಂಬಂತೆ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಾಯಕ ಕನಕದಾಸರಾಗಿದ್ದು ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯವೇ ಸರಿ. ಶೂದ್ರನಾದ ಕನಕದಾಸ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ದಾಸನಾಗಿದ್ದು ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕನಕದಾಸರಂತೆ ಅನೇಕ ಶೂದ್ರ ಪಂಗಡಗಳು ವಿಜಯನಗರದರಸರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು. ಭಕ್ತಿಯ ಮುಖೇನ ಅಂದಿನ ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರು. ಹೊಯ್ಸಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ನಂತರದ ರಾಜಕೀಯ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕುರಿತು ಎಷ್ಟೇ ವರ್ಣರಂಜಿತ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿದ್ದರೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ರಾಜರು ಹಲವು ಶೂದ್ರಪಾಳೆಪಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡಿದ್ದರು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಪಾಳೆಗಾರರು, ಮಾಂಡಲಿಕರು, ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಸಡಿಲಗೊಂಡು ಶೂದ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರದ ಸಮೀಕರಣಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಾ ಹೋದವು. ಪಾಳೆಗಾರರು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಸಾಮಂತರು ತಮ್ಮ ಮೂಲಧರ್ಮವನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಕೆಳದಿಯ ನಾಯಕರು, ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಪಾಳೇಗಾರರು, ಸಾಂತಾರರು, ಬಂಗರು, ಭೈರರಸರು, ಅಜಿಲರು, ಚೌಟರು, ಬೀಳಗಿಯ ಒಡೆಯರು, ಸೋದೆಯ ನಾಯಕರು ಮುಂತಾದವರು ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಳಿದವರು. ವಿಜಯನಗರದ ಸಾಮಂತರೆಲ್ಲಾ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ "ಅಜಿಲರು ಮತ್ತು ಚೌಟರು ತುಳುನಾಡಿನ ಈ ರಾಜವಂಶಗಳು ಜೈನರಾಗಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಕುಲದೇವರಾಗಿ ಶಿವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು"[17] ಇದರಿಂದ ಬೀರಪ್ಪನು ಕೂಡ ಶೈವನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೆ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರ.

ಕನಕದಾಸರು ಸೇರಿದಂತೆ ದಾಸಪಂಥದವರು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬಂತೆ ಇದುವರೆಗೆ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರು, ವ್ಯಾಸರಾಯರು, ತಾತಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಅರಸನಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರೆಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಕನಕದಾಸರು ಒಬ್ಬ ಮಾಂಡಲಿಕನಾಗಿದ್ದರಿಂದ ರಾಜತ್ವದ ಕುರಿತಂತೆ ಅವರ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಚಿಂತಿಸಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ರಾಯ ಮುನಿದರೆ ಮತ್ತೆ ರಾಜ್ಯವನು ಬಿಡಬಹುದು
ಕಾಯಜಪಿತ ನಿನ್ನಡಿಯ ಬಿಡಲಾಗದು.[೨೦]

ಗಳಿಸದಿರು ಸೀಮೆಯನು ಗಳಿಸದಿರು ದ್ರವ್ಯವನು
ಗಳಿಸದಿರು ನೀದುರಿತ ರಾಶಿಗಳನು.[೨೧]

ಅಲ್ಪದೊರೆಗಳ ಜೀತ ಎಷ್ಟು ಮಾಡಿದರೇನು
ಬಲ್ಪಂಥ ವಿಲ್ಲದವನ ಬಾಳ್ವೆಯೇನು.[೨೨]

ಮೇಲಿನ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕನಕದಾಸರು ರಾಜತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ರಾಜತ್ವಕ್ಕಿಂತ ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ರಾಜರು ಸಾಮಂತರನ್ನು ವರ್ಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದರೂ ಎಲ್ಲರೂ ಶೂದ್ರ, ವೀರಶೈವ ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರೇ ವಿನಃ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಯಾರೂ ಕೂಡ ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಶೂದ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ದಲಿತರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದರು. ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಒಂದುಗಳೇ ಆದ ದಲಿತರಿಗೆ ಸಿಗದೇ ಹೋದದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದಿಗೂ ಇಂದಿಗೂ ದುರಂತದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿಯರಾದ ಪೋರ್ಚ್‌ಗೀಸರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರ ಕೋಠಿಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೂ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರಿಗೂ ಬಿಜಾಪುರದ ಸುಲ್ತಾನರಿಗೂ ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಬಂಧಗಳಿದ್ದವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿದೇಶೀ ಬರವಣಿಗೆಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಡಲಿನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡು ಬಂದರೂ, ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮರೆತು ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಒಲಿದಿದ್ದು ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಬಹುದು.

೪.೨ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರ (ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮನ್ವಯ, ಸಂಕರಶೀಲತೆಯ ನಡುವೆ ಕನಕದಾಸರು) :

ಧರ್ಮ ಎಂದೊಡನೆ ಕೇವಲ ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ, ಪ್ರಧಾನವೆನ್ನಬಹುದಾದ ವೈದಿಕ, ಶೈವ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮುಂತಾದವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಲಿಖಿತವಾಗಿ ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳಗಡೆ ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವ ಬಗೆಗೂ ಅಲಿಖಿತವಾದ ಮೌಖಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವ ಬಗೆಗೂ, ಜನತೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ರೀತಿಗೂ ಅಂತರಗಳಿವೆ. ಆದಿಮಧರ್ಮ (primitive) ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ನಿಸರ್ಗ, ಚೈತನ್ಯ ಮುಂತಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಮೂಲತಃ ಅದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಉನ್ನತ ಧರ್ಮಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆದಿಮ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲವೇನೋ? ಆದಿಮಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಉನ್ನತಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಿನ ಮುಖಾಮುಖಿ ಈಗಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಉನ್ನತ ಧರ್ಮಗಳೂ ಕೂಡ ಅನೇಕ ಕವಲುಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಶೈವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಾಶ್ಮೀರಿಶೈವ, ವೀರಶೈವ ಕಾಪಾಲಿಕ, ಕಾಳಾಮುಖ ಪಾಶುಪತ, ಲಾಕುಳ, ನಾಥ ಮುಂತಾಗಿ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೆಂಗಲೈ, ವಡಗಲೈ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಭಜನೆ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಜನತೆ ಹೀಗೆ ವಿಘಟಿತವಾಗಿರುವ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಂದಿಸಿದರು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಕ್ರಮೇಣ ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಧರ್ಮ ಒಡೆದ, ವಿಘಟಿತ ಪಂಥಕ್ಕೂ ಮೂಲಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಗತಿ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ವಚನಕಾರರು ಹಾಗೂ ದಾಸರು ಉನ್ನತಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರೇ ಹೊರತು ವಿಘಟಿತಗೊಂಡ ಪಂಥಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಕೆಳವರ್ಗದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ಅವರ ದೈವಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರಮೂಲದಿಂದ ಬಂದ ಕನಕದಾಸರೂ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಚನ ಹಾಗೂ ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಆಗಿರುವ 'ಧರ್ಮ' ಒಂದು ಸಂಘಟಿತ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವೇ ಆಗಿದೆ.

ಧರ್ಮವನ್ನು ಕವಿ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. "ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಮಹಾನ್ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜ, ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿಯೇ ಧರ್ಮದ ಸಮೀಕ್ಷೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಧರ್ಮವು ಸಮಾಜದ ಇತರ ಘಟಕಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಜಟಿಲ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ."[೨೩] ಮೇಲಿನ ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್. ಅವರ ಈ ಮಾತುಗಳು ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೧. ಕನಕದಾಸರ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಿತ್ತು?

೨. ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಯಾವುವು?

೩. ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೂಫಿ, ನಾಥ, ಸಿದ್ಧ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ಆಚರಣೆಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದವೇ?

೪. ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಇವುಗಳ ಸಂಕರಶೀಲತೆ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು?

೫. ಇತರ ಧರ್ಮಗಳ (ಇಸ್ಲಾಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ, ಜೈನ, ಕ್ರೈಸ್ತ) ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು?

ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ೧೫-೧೬ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದ್ದವು. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯೂ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿಯೂ ನಡೆದುಹೋಗಿತ್ತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಯ್ಸಳರು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ ರೀತಿ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವಂತದ್ದು. ಶೈವರಾಗಿದ್ದ ಹೊಯ್ಸಳರು ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರಾದರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇಲೂರು, ಹಳೇಬೀಡು, ಗದಗ ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ವಿಷ್ಣು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು, ಕೇಶವ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರು ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ಚೆಲುವನಾರಾಯಣ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ನೆರವು ನೀಡಿದ್ದರು. ಹರಿಜನರಿಗೆ ವಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭಾರಿ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೆಳಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಬೇಡ, ಭೋವಿ, ನೇಕಾರ, ಕುರುಬ ಮುಂತಾದ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ 'ನಾಮಧಾರಿ'ಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲವರಂತೂ ತಿರುಪತಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಒಕ್ಕಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವರ್ಗಗಳೂ ಉದ್ಭವಗೊಂಡವು. ಇಂದಿಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ನಾಮಧಾರಿ ದಾಸರು (ಇವರಲ್ಲಿ ಬೇಡರು, ಕುರುಬರು, ನೇಕಾರರು ಜಾಸ್ತಿ) ಸಸ್ಯಹಾರಿಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ಮತ್ತಷ್ಟು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೂ ಮುನ್ನ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪಕವಂಶವಾದ ಸಂಗಮರು ಶೈವರು. ಇವರು ಕಾಳಾಮುಖಿ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದವರು. ಇದರಿಂದ ಸಂಗಮರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಳಾಮುಖಿ ಪಂಥ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಎಸ್. ರಾಜಶೇಖರ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ "ಸಂಗಮ ದೊರೆಗಳ ತುಂಬು ಬೆಂಬಲ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯಗಳ ಸರ್ವತೋಮುಖಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಬಲವಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಲಾಕುಲ, ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖಿ ಪಂಥಗಳ ಆಚಾರ್ಯರು ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಅರಿವುಂಟಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಭಿನ್ನ ಪಂಥಗಳು ಒಂದಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ

ಹಾಗೂ ಸುಸಂಬದ್ಧ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ದಾರಿ ಸುಗಮವಾಗಲು ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಸದಾವಕಾಶಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಈ ಕಾಲದ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ ಕೊಡುಗೆ."[೩೪]

ರಾಜಶೇಖರ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಅಂತರ್ಯದೊಳಗೆ ಸೇರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದ್ದಂತಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಳಾಮುಖರು ಸ್ವತಂತ್ರರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಂಕರಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಶಿವಶರಣರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಾಶುಪತ ಕಾಳಾಮುಖರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು. ಅದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೊಳಗಿಂದ ಅರಳಿ ಬಂದವರು. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಚೈತನ್ಯಪೂರ್ಣ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕದರ್ಶನದಿಂದ ಅವರ ಹೃದಯಗಳು ಸೂರೆಗೊಂಡು ಈ ವಿಶಾಲ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲಿನ ಸಂಕುಚಿತ, ಆಚಾರಪ್ರಧಾನ, ವೃದ್ಧಿಹೀನ, ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟವರು."[೩೫] ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿಕ ಪಂಥಗಳು ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವೇ ವಿನಃ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿಲ್ಲವೆಂಬುದು. ಸಂಗಮರ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಕಾಪಾಲಿಕರ ಭೈರವಾರಾಧನೆ ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಾಗುವ ಬಗ್ಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾಥಪಂಥವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ,

"ಕನಕದಾಸರ ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಸೊಂಟಮುರುಕ ಭೈರವ ದೇವರು ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಏನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪುರಾವೆಯಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕವ ತುಂಬ ಅಂಗವಿಕಲ ಭೈರವಮೂರ್ತಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ."[೩೬] ಹಾಗಾದರೆ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಈ ಆರಾಧನೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿರಬೇಕು. ಒಟ್ಟಾಗಿಯೇ ಇದರ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಕನಕದಾಸರ ಮತ್ತೊಂದು ಕೀರ್ತನೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವೀರಭೈರವನಂತೆ ತಾನು ಬತ್ತಲೆಯಂತೆ
ಮಾರಿ ಮಸಣಿಗಳಂತೆ ತಿರಿದು ತಿಂಬರಂತೆ

ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರಮರಂತೆ ರಾಹುವಟ್ಟುಳಿಯಂತೆ
ಮೂರೆರಡು ತಲೆ ಹರಗೆ ಕೈಲಿ ಕಪ್ಪರವಂತೆ.[೨೭]

ಇಲ್ಲಿ ಮೂರೆರಡು ತಲೆ ಹರಗೆ, ಐಮೊಗದ ಶಿವನಿಗೆ (ಈಶಾನ, ಅಘೋರ, ವಾಮದೇವ, ತತ್ಪುರುಷ, ಸದ್ಯೋಜಾತ) 'ಕಪ್ಪರ' ಎಂದರೆ ಮಣ್ಣಿನ ಭಿಕ್ಷಾಪಾತ್ರೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೂಡ ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೇ ಆಗಿರಬಹುದೇ? ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕನಕದಾಸರು ಈ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿರುವಂತಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಮೂಲ ಸಮುದಾಯದ ಕುಲದೈವ 'ಬೀರಪ್ಪ'ನೊಂದಿಗೆ 'ಭೈರವ'ನ ಸಮೀಕರಣದ ಊಹೆಯನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ತಳೆದಿರುವ ನಿಲುವಿನ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, "ಕುರುವರು ವೀರಶಿವನ ಭಕ್ತರು. ಇವರು ವೀರನಾಯಕರು ಆದಕಾರಣ ಬೀರನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ. ಈ ಬೀರನು ಮತ್ತೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಪ ತಾಳಿ ಭೈರವೇಶ್ವರನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ಊಹೆ. ಭೈರವನು ಕ್ಷೇತ್ರಪಾಲಕ ದೇವತೆಯೇ ಸರಿ. ಇವರ ಊರ ಕಾವಲುಗಾರ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಊರ ಹಳಬ ಕುರುಬ."[೨೮] ಕನಕದಾಸರು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ನಂತರ ಈ ಪಂಥಗಳನ್ನ ಉಗ್ರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿರಬಹುದು. ಕನಕದಾಸರ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಯಾದ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕಾಳ ಭೈರವನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಗಿ, ಭತ್ತದೊಂದಿಗಿನ ವಾಗ್ವಾದದಲ್ಲಿ ವಿಜಯಿಯಾದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳು ಋಷಿಮಹಾಶಯರು ಬಗೆಬಗೆಯ ಬಹುಮಾನಗಳನ್ನು ರಾಗಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಧನವನಿತ್ತನು ಯಂತ್ರರಕ್ಷೆಯ
ಬನದೊಳಿಹ ಮೂಲಿಕೆಯ ಮಂತ್ರವ
ವಿನಯದಿಂದ ವಿಭೂತಿಯನು ವರಕಾಲಭೈರವನು
ಇನಶಶಿಗಳಾಧರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟರು
ಘನತರದ ಜಲ್ಲರಿಯ ವರುಣನು
ಕನಕಮಣಿ ನಿರ್ಮಿತದ ಕರಣವನಿತ್ತು ಮನವೊಲಿದು.[೨೯]

ರಾಗಿಗೆ ಕಾಲಭೈರವನು ವಿಭೂತಿಯನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇಕೆ? ಹಾಗಾದರೆ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಕಾಲಭೈರವ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದನೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಮೂಡುತ್ತವೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಕನಕದಾಸರ ಈ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು ಜನಪದದ ಮೂಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಶಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದ್ದ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವೀರಭದ್ರೇಶ್ವರ, ಮಲ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ದಾಖಲೆಗಳಿಂದ ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೈರಾವರಾಧನೆ ಇತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರು ಇರಲಿಲ್ಲವೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಶೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಹುದು. "ಈ ಸಿದ್ಧರು ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದರು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇದೆ. ಇವರು ತಮಿಳುನಾಡಿನಿಂದ ಹಂಪಿಗೆ ಬಂದರು ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರು ಯಾರು, ಯಾಕೆ ಬಂದರು, ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದರು, ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ದಾಖಲೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಇವರು ನಾಥಪಂಥೀಯರು"[೩೦] ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಸಿದ್ಧರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾದರೂ ಕನಕದಾಸರ ಪೌರಾಣಿಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಬರುತ್ತದೆ? ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವರು ಇದ್ದರೆ? ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಂಪರ್ಕವಿತ್ತೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧರು ಕನಕರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜನಪದ ಹಿನ್ನಲೆಯುಳ್ಳ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ. ರಾಮ ಅರಣ್ಯವಾಸ ಮುಗಿಸಿ ರಾವಣನನ್ನು ಕೊಂದು ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಬಂದು ಸೇರಿದಾಗ, ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿ ಭರತ ರಾಮನಿಗೆ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಯಾರಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರು ಬರುತ್ತಾರೆ.

> **ವರ ವಿಭೀಷಣ ಜಾಂಬವಂತರು**
> **ತರಣಿಸುತ ನಳ ನೀಲನಂಗದ**
> **ಶರಭ ಶತಬಲಿ ಗವಯ ವೀರ ಗವಾಕ್ಷ ಮೊದಲಾದ**
> **ಧುರವಿಜಯ ರೆಡವಂಕದಲಿ ನಿಂ**
> **ದಿರಲು ಸಿದ್ಧ ವಿದ್ಯಾ**
> **ಧರರು ನೆರದನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕವೀಶ್ವರರು.**[೩೧]

ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರು ಇರುವುವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕನಕರ ಮತ್ತೊಂದು ಪುರಾಣಪ್ರೇರಿತ ಕಾವ್ಯವಾದ ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರು ಬರುವುದು ಹೀಗೆ.

ಲಲನೆಯೊಲಿವುದು ಕಿನ್ನು ಹದನಿದು
ಹಲವು ಮಾತೇನೆಂದು ನಾಲ್ವರು
ನಳನ ರೂಪನು ತಾಳ್ದರಿತ್ತಲು ಧರಣಿವಲಭರು
ನಲಿದು ಬರುತಿರೆ ಸ್ವರ್ಗ ಮರ್ತ್ಯ
ವಳಿಯ ಸುಜನರು ಸಿದ್ಧಕಿನ್ನರು
ರೂಲಿದು ಗುಹ್ಯಕ ಗರುಡ ಗಂಧರ್ವಾದಿ ಸುರರಲ್ಲಿ.[೩೨]

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಿದ್ಧರು ರಾಮನ ಹಾಗೂ ನಳನ ಕಾಲದ ಸಿದ್ಧರೇ? ಅಥವಾ ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದ ಸಿದ್ಧರೇ? ಸಿದ್ಧರು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾದ ಸಿದ್ಧರಿಗೂ ಕನಕದಾಸರಿಗೂ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದರಿಲೇಬೇಕು. ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧರು ಅವರ ಕಾಲದ ಸಿದ್ಧರೇ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಭೈರವರು, ಸಿದ್ಧರು, ಶೈವ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದವರೇ ಆಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರ. ಅವರು ನಾಥರು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಮಾತಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದಾದರೆ ಕನಕದಾಸರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ "ಪುರಂದರ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸಿ, ಜಂಗಮಜೋಗಿ, ಜಟ್ಟಿ, ಮೊಂಡ ಬೈರಾಗಿ ನಾನಾ ವೇಷಗಳೆಲ್ಲಾ ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣುಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಎಂದು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಜೋಗಿಗಳು ನಾಥರೇ"[೩೩] ಎಂದು ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಕ-ಪುರಂದರರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸಿದ್ಧ-ನಾಥರು ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಿರಬೇಕು.

ಮತ್ತೊಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ಕನಕದಾಸರು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಕರಶೀಲತೆಯ ನಡುವೆ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದವರು. ಸ್ವತಃ ಅವರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಕಾಗಿನೆಲೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ದಾಖಲೆ. ಕಾಗಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶೈವ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳೂ, ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಕೆಳವರ್ಗದ ದೇವತೆಗಳ ಗುಡಿಗಳು, ಮಸೀದಿಗಳು ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಜಯನಗರಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಚೋಳರು ಕಾಗಿನೆಲೆಯನ್ನು

ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದು ಮೊದಲು ಶೈವಕೇಂದ್ರಿತ ಪಟ್ಟಣವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಕನಕದಾಸರ ಪ್ರವೇಶವಾಗುವ ಮುನ್ನವೇ ಕಾಗಿನೆಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುವ ಶಾಸನಗಳೇ ನಮಗೆ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಕೆಲೂರು, ಮೈಸೂರು, ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡನಪುರ, ಕುರುಬನಕಟ್ಟೆ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಗಿನೆಲೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. "ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ, ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿಗಳು ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಾಗಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ."[೩೪] ಅಲ್ಲದೆ ಕೂಡೇಕಲ್ಲ, ಬಸವಣ್ಣನ ಮಗ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನಿಗೂ ಕನಕದಾಸರಿಗೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕೂಡೇಕಲ್ಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಕದಾಸರು ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾದ ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನಾಥ, ಸಿದ್ಧರೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬಹುದು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಬಹಮನಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿ, ಮುಸ್ಲಿಂ ದೊರೆಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದರು. ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರೊಡನೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ರಾಜಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಮತ್ತೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬಿಜಾಪುರದ ಸುಲ್ತಾನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೂಫಿಗಳು ಅನುಭಾವದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಸುಲ್ತಾನರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದಾಸ ಹಾಗೂ ಸೂಫಿಗಳ ಅನುಭಾವಲೋಕ ಸಮಕಾಲೀನ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ಮಡಿವಂತ ಆಚರಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸೌಮ್ಯರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದಂಗೆ ಎದ್ದಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ 'ಸಾಧನೆ'ಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿದ್ದ ದಾಸಕೂಟದವರು. ಸೂಫಿಗಳ ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಿಜಾಪುರದ ಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಮುಖ ಸುಲ್ತಾನ ಎರಡನೆ ಇಬ್ರಾಹಿಂ (೧೫೮೦-೧೬೨೭) ಈತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೂಫಿಗಳು ತಮ್ಮ ಛಾಪನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕುರಿತು ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ ಅವರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಾಸರ, ಸೂಫಿಗಳ ಕುರಿತು ರಾಜಶೇಖರ ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆ.

"ಸೂಫಿ ಸಂತರಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿಯ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಈಟನ್ ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದರೂ ಸ್ಥಳೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಬಹುದು. ಈ ಸಂತರಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದ ಹರಿದಾಸರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪುರಂದರ ಮತ್ತು ಕನಕರಿಗೆ ಈ ಸಂತರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳ ಪರಿಚಯವಿತ್ತು ಎಂದು ಊಹಿಸಲು, ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋದರೆ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಪುರಂದರನ (ಕಿ.ಶ. ೧೪೮೪-೧೫೬೪) ಪದ 'ಮಾಡಿದ ಎನ್ನ ಫಕೀರನ ಸದ್ಗುರು' ಇಲ್ಲಿ ಫಕೀರ ಎಂದರೆ ತಿರುಪೆ ಎತ್ತಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವ ಭಕ್ತ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಈ ಶಬ್ಧ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದೇ ಸೂಫಿಗಳಿಂದ".[೩೫]

ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ ಅವರು ಪುರಂದರರ ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ದಾಖಲೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಕನಕದಾಸರ ಕುರಿತು ಹಾಗೂ ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ ಸೂಫಿ ಪರಿಭಾಷೆ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಕನಕರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪದಗಳು ಇವೆ.

ದಪ್ಪ ದಪ್ಪ ಕಾಯಲಿ ದರವೇಶಿಗಳಿಗಾದೆ
ಮಿಕ್ಕ ಕಾಯಲಿ ನಾನು ಸನ್ನೇಸಿಗಳಿಗಾದೆ
ಕೈತಪ್ಪಿ ಬಿದ್ದರೆ ಕದಿರಿಗೆ ಬಿಲ್ಲಾದೆ
ಮತ್ತೆ ದೇವರ ಗುಡಿಗೆ ದೀಪವೇ ನಾನಾದೆ.[೩೬]

ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ದರವೇಶಿ' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥ ಕೂಡ ಮನೆಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬರುವ ಮುಸ್ಲಿಂ ಭಿಕ್ಷುಕ. ಪಕೀರನಂತೆ, ದರವೇಶಿಯೂ ಸೂಫಿಗಳಿಂದ ಬಂದಿರುವುದು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ದರವೇಶಿ ಸೂಫಿಗಳೆಂದೇ ಸೂಫಿ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೇ ಕನಕರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕಾಗಿನೆಲೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ದರ್ಗಾಗಳು ಕಾಗಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆ.

ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವ ಹಾಗೆ "ಪುರಂದರರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಸೂಫಿಪಂಥ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭದ್ರವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರಿತ್ತು." ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಕ-ಪುರಂದರರಿಗೂ ಸೂಫಿಗಳಿಗೂ ಒಡನಾಟ ದಟ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇರಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಮಹಿಪತಿ ರಾಯರಂತೂ ಹರಿದಾಸರಾದದ್ದು ಸೂಫಿಪಂಥದ ಷಯನುಂಗನಿಂದ ಎಂಬುದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಮತ್ತೆ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಮುಖ್ಯ ಧರ್ಮಗಳ ಕಡೆ ತಿರುಗುವುದಾದರೆ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉಪಖಂಡದ ಆಚೆ ಇದ್ದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಹಾಗೂ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಪೋರ್ಚ್‌ಗೀಸರಂತೂ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಹಾಗೂ ಮತ್ತಿತರ ಅರಸರೊಡನೆ ವ್ಯಾಪಾರ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕೊಂಚ ಸಂದಿಗ್ಧದಲ್ಲಿಯೇ ಇತ್ತು. ಸಂಗಮ ವಂಶದ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರಿಗೂ ವೈಷ್ಣವರಿಗೂ ಆದ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಬುಕ್ಕರಾಯನು ತಪ್ಪಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನಿಂದ ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶ್ರಯವನ್ನೂ ಪಡೆದು ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಧರ್ಮವಾಯಿತು. ಶೈವಧರ್ಮ ಮೂಲೆಗುಂಪಾಯಿತು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಹಾಗೂ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರೇರಣೆ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ೧೫-೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಹಾಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಶಾಖೆಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವು. ದಾಸರು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದರು. ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಾಳೆಪಟ್ಟುಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮೊದಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ಅಜೀಲರು, ಚೌಟರು, ಜೈನರಾಗಿದ್ದರು. ಕೆಳದಿಯ ಪಾಳೆಗಾರರಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರೂ ಇದ್ದರು, ಬೇಡರೂ ಇದ್ದರು. ಇನ್ನೂ ಕೆಲ ಅರಸರು ಬುಡಕಟ್ಟು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕನಕದಾಸರ ತಂದೆ ಬೀರಪ್ಪಗೌಡನೂ ವಿಜಯನಗರದ ಸಾಮಂತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದು ಮೂಲತಃ

ಶೈವಧರ್ಮದ ಬೀರಪ್ಪನ ಒಕ್ಕಲಾಗಿದ್ದರು. ಕನಕದಾಸರು ತಾವು ದಾಸರಾದ ಮೇಲೆ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಮುಖ್ಯಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆತನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ರಾಮಾನುಜ ತತ್ವಗಳು ಹಾಗೂ ದ್ವೈತ ತತ್ವಗಳು (ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ) ಎರಡೂ ಸಮ್ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿದ್ದೂ ರಾಮಾನುಜ ತತ್ವಗಳೇ ಒಂದು ಕೈಮೇಲಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಮೂಲ ಸಮುದಾಯದ ಶೈವಧರ್ಮದ ಶಿವನನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಡೊಳ್ಳುಪದವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಶಿವಪರವಾದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಕನಕದಾಸರು ಶಿವಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೈದುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಾಣಾಸುರನ ಶಿವಪೂಜೆ, ಉಷೆ ಚಿತ್ರಲೇಖೆಯರು ಶಿವಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಕನಕದಾಸರು ಅದರಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನವಾಗುವ ಬಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟದ್ದು. ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕನಕರು ದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿದ್ದರೂ ಶೈವವನ್ನು ಮರೆತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರುವ ಗುಣ ಅವರಲ್ಲಿತ್ತು. "ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ವೈಷ್ಣವಪಂಥದ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಹಾಗೂ ಮಾಧ್ವಪಂಥದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲತಃ ಶೈವ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಬಂದ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಪಂಥದಿಂದ ದೀಕ್ಷೆಗಳಾಗಲಿ, ನಾಮಾಂಕಿತಗಳಾಗಲಿ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ಕನಕದಾಸರು ಶೂದ್ರ(ಕುರುಬ) ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳು ಕನಕನನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ."[೩೮] ಎಂಬ ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಮಾತುಗಳು ಕನಕರಿಗೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಕುರಿತು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೈವೀಕರಣ /ವೈಷ್ಣವೀಕರಣಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಕರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿ. ಮೂಲತಃ ರಂಗ, ಕೇಶವ ದೇವತೆಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಆರಾಧನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಕಾಲಾನಂತರ ಅವು ವೈದಿಕೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವುದು ತಿಳಿದೇ ಇದೆ. ಮೂಲತಃ ನಮ್ಮ

ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳು ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಕೇಂದ್ರಿಕೃತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳು ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಶಿವನ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ 'ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ' ಹಲವಾರು ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಂದಿಗೂ ವಾಸ್ತವದ ಸಂಗತಿ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಕರಶೀಲತೆಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬಹುದೇನೋ? ಈ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ದ್ವೇಷವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಆಯಾ ಪಂಥಗಳ ಪ್ರಮುಖ ವಕ್ತಾರರು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಗಿರುವ ಮರಾಠಿಯ ಖ್ಯಾತ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ರಾ.ಚಿ. ಡೇರೆಯವರ ಶ್ರೀ ವಿಠ್ಠಲ ಒಂದು ಮಹಾಸಮನ್ವಯಗ್ರಂಥ ಸಾಕಷ್ಟು ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅವರು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೀರಪ್ಪ-ವಿಠ್ಠಲ ಈ ಜೋಡಿ ದೇವರುಗಳನ್ನ ಕುರಿತು ಮೂಲತಃ ಬೀರಪ್ಪ ವೈಷ್ಣವನಾಗಿದ್ದು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಆತ ಶೈವೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದು, ವಿಠ್ಠಲ ಮೂಲತಃ ಶೈವನಾಗಿದ್ದು ಕಾಲಾನಂತರ ವೈಷ್ಣವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಲು ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಚ್ಯುತದೇವರಾಯನ (೧೫೩೦-೧೫೪೨) ಕಾಲದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೩೮ರ ಲೇಪಾಕ್ಷಿಯ ಶಿಲಾಲೇಖನವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವೀರಭದ್ರ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕಾಲ ಕನಕದಾಸರ ಮಧ್ಯವಯಸ್ಸಿನ ಕಾಲ ಎಂದು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. "ಈ ಇತಿಹಾಸಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದೇನೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣು-ಕೃಷ್ಣರೂಪಿ ವಿಠ್ಠಲನ ಭಕ್ತಿಯು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ -ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಆ ಭಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಮಹಾಕೇಂದ್ರವೆಂದು ವಿಜಯನಗರ ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದಾಗ ವಿಜಯನಗರದ್ದೇ ರಾಜನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮತ್ತು ಸಮ್ಮತಿಯಿಂದ ಆತನ ಮೂರು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಲೇಪಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ವಿಠ್ಠಲ-ಬೀರಪ್ಪನನ್ನು ವೀರಭದ್ರನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉನ್ನಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ/ಶೈವೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಲೇಪಾಕ್ಷಿಯ ವಿಠ್ಠಲ-ಬೀರಪ್ಪನ ಶೈವೀಕರಣವು ಪಂಢರಪುರದ ವಿಠ್ಠಲನ ವೈಷ್ಣವ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಖ್ಯಾತಿಯ ನಂತರದ್ದು. ಅದರ ಕೀರ್ತಿಯು ವಿಜಯನಗರದ

ವೈಭವಶಾಲಿ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಪಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ನಂತರದ್ದು; ಎಂಬ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಇತಿಹಾಸದೊಂದಿಗೆ ವಿಸಂಗತಿ ಸಾಧಿಸಿದಂತೆಯೇ. ಶೈವೀಕರಣ ನಡೆಯುವುದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ವೈಷ್ಣವೀಕರಣ ನಡೆಯುವುದಾಗಲಿ, ಇದು ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ /ಧಾರ್ಮಿಕ /ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.”[೩೯]

ಡೇರೆಯವರ ಈ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ವಿವರಣೆ ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಕನಕದಾಸರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಳಾಮುಖ, ಸೂಫಿ, ನಾಥ, ಸಿದ್ಧ ಪಂಥಗಳ ತತ್ವಗಳು ಕನಕರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರು ಮಾರುವೇಷದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಮಗೆ ಅಗೋಚರವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ತತ್ವಗಳು ಕನಕದಾಸರ ಕಾಣ್ಕೆಯ ಒಳಗೇ ಇರುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ-ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯವು. ಪ್ರಾಯಃ ಭಕ್ತಿಯೊಂದೇ ಅವರನ್ನು ಲೋಕಜ್ಞಾನಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ವಿನಃ ಶೂದ್ರತ್ವದ ಆಚರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕನಕದಾಸರು ಹೀಗೆ ಎರಡು ತುದಿಗಳಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆನ್ನಬಹುದು.

ಅಧ್ಯಾಯ-೪ ರ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

---

೧ ಅನುಭಾವ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ, ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ೨೦೦೧, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೮೫.

೨ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರು, ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೭೬

೩ ಅದೇ, ಪು.೧೨೯.

೪ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಭಗವತ್ ಶರಣ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೨.

೫ ಅನುಭಾವ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ, ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಪು.೧೭೧.

೬ ಲೌಕಿಕ-ಅಲೌಕಿಕ, ಡಾ. ರಾಜರಾಮಹೆಗಡೆ, ಆನಂದಕಂದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ, ಪು.೧೩೪.

೭ ಆರ್.ಎನ್. ನಂದಿ, ಲೇಖನ-ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿಯ ಹುಟ್ಟು, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಸಂ. ಅಮರೇಶ್ ನುಗಡೋಣಿ, ಪು.೩.

೮ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಕನಕದಾಸರು, ಸಂ. ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ಪು.೨೫.

೯ ಅದೇ, ಪು.೨೬.

೧೦ ಅದೇ, ಪು.೨೬.

೧೧ ಅದೇ, ಪು.೨೬.

೧೨ ಅದೇ, ಪು.೨೬.

೧೩ ನಳಚರಿತ್ರೆ, ಕನಕದಾಸರು, ಸಂ. ಹಾತೂರು ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೮೬.

೧೪ ಅದೇ, ಪು.೮೮.

೧೫ ಅದೇ, ಪು.೮೯.

೧೬ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಭಾಗ-೧, ಕನಕದಾಸರು, ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೩೧-೧೩೨.

೧೭ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಡಾ. ಆರ್.ಕೆ. ಮಣಿಪಾಲ, ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ–೧, ಪು.೨೮.

೧೮ ರಾಜೇಂದ್ರಚನ್ನಿ, ಲೇಖನ : ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಪುಸ್ತಕ. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಸಂ. ಅಮರೇಶ್ ನುಗಡೋಣಿ, ಪ್ರಕಾಶಕರು ಹಂಪಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಪು.೩೯.

೧೯ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆ, ಸಂಪುಟ–೨, ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್, ಪ್ರಕಾಶಕರು ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರ, ಪು.೨೨೭.

೨೦ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು–ಭಾಗ–೧, ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೦೭.

೨೧ ಅದೇ, ಪು.೧೨೨.

೨೨ ಅದೇ, ಪು.೧೬೧.

೨೩ 'ಧರ್ಮ' ಲೇಖನ–ಸಾಹಿತ್ಯ ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಪು.೪೩೯.

೨೪ ಸಂಗಮರ ಕಾಲದ ವಿಜಯನಗರ, ಲೇಖನ–ಸಂಗಮರು ಮತ್ತು ವೀರಶೈವಧರ್ಮ, ಲೇಖಕರು–ಎಸ್. ರಾಜಶೇಖರ್, ಸಂಪಾದಕರು–ಜಿ.ಎಸ್. ದೀಕ್ಷಿತ್ ಎಂ.ವಿ. ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ನ.ರಾ.ಕಾಲೋನಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೯೫.

೨೫ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಲೇಖನ– ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪವಿಧಾನ, ಡಾ. ಶಂಕರಮೋಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ್, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಪು.೧೮೩.

೨೬ ಕರ್ನಾಟಕ ನಾಥಪಂಥ, ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಪು.೭೨.

೨೭ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೨೪೧.

೨೮ ಶಂಬಾ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ–೨, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೨೨೨.

೨೯ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ ಕನಕದಾಸರು, ಸಂ. ಕೆ.ಬಿ. ತಳಗೇರಿ, ವಿದ್ಯಾಸಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ, ಪು.೯೮.

೩೦ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾಥಪಂಥ', ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಪು.೧೬೫.

೩೧ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ, ಕನಕದಾಸರು, ಸಂ. ಕೆ.ಬಿ. ತಳಗೇರಿ, ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ, ಪು.೯೦.

೩೨ ನಳಚರಿತ್ರೆ, ಕನಕದಾಸರು ಸಂ. ಹಾಸೂರು ಶಂಕರನಾರಾಯಣಭಟ್ಟ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೪೯.

೩೩ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾಥಪಂಥ', ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಪು.೨೩೮.

೩೪ ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ, ರಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇದ್ವಾಡಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಪು.೩೧.

೩೫ ಡಾ. ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ, ಪುಸ್ತಕ–ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ–೧೯೮೮, ಸಂ.ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೩೫.

೩೬ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ, ಪು.೫೩.

೩೭ ಬಿಜಾಪುರದ ಸೂಫಿಗಳು, ಡಾ. ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ೧೯೮೮, ಸಂ. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೩೬.

೩೮ ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ–೧, ಸಂ. ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ, ಉದ್ಧರಣೆ ಸ್ವೀಕಾರ, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಲೇಖನದಿಂದ, ಪು.೮೮.

೩೯ ಶ್ರೀ ವಿಠ್ಠಲ–ಒಂದು ಮಹಾಸಮನ್ವಯ, ಡಾ. ರಾಮಚಂದ್ರ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಡೇರೆ, ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ–ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೮೧.

ಅಧ್ಯಾಯ-೫

ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳ ಹಾಗೂ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೋಧ

೫.೧ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ

೫.೨ ಆತ್ಮ ಶೋಧನೆ

೫.೩ ಪುರಾಣಪ್ರಜ್ಞೆ

೫.೪ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೌಲ್ಯ

೫.೫ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು

೫.೬ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ

೫.೭ ನಳ ಚರಿತ್ರೆ

೫.೮ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ

೫.೯ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ

ಅಧ್ಯಾಯ-೫

ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳ ಹಾಗೂ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೋಧ

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಹರಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ರಚಿಸದೇ ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ, ನಳಚರಿತ್ರೆ, ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತೆ, ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೃಸಿಂಹಸ್ತವ ಕನಕದಾಸರದೆಂದೇ ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರೂ ಆ ಕಾವ್ಯ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಯಾವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತಗೊಂಡವು, ಮೊದಲು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದರೋ ಅಥವಾ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಬರೆದರೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೇ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಕನಕದಾಸರು ಬದುಕಿದ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಅವರ ಜೀವಿತದಲ್ಲಿ ಆದ ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಮತ್ತು ನಳಚರಿತ್ರೆಗಳು ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ರಚನೆಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿರುವ ಶೃಂಗಾರ ಚಿತ್ರಗಳು, ನವಿರಾದ ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರಣಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಹದಿಹರೆಯದಲ್ಲೆ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿರಬೇಕು. ಕಾರಣ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಭಾಷೆ, ವಸ್ತು, ಆಶಯಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ನಳಚರಿತೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ಶೃಂಗಾರ, ಕಾಮ, ವಿರಹದ ಚಿತ್ರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆಯು, ರಾಮ-ಸೀತೆಯ ಪ್ರೀತಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅದು ರಾಗಿ-ಭತ್ತಗಳ ವಿವಾದಗಳಿಂದ ಗೌಣವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರ, ಪ್ರೀತಿಗಳ ನಡುವೆ ರಂಜಿಸುವ ಮನಸ್ಸೊಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ, ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಗೌಣಗೊಂಡು ಮನಸ್ಸಿನ ಚಂಚಲತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಪಕ್ವಗೊಂಡ ಮನಸ್ಸೊಂದು ಆವಕಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮೊದಲೆರಡು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಕಾಮವನ್ನು

ಅರ್ವಾಚೀನ ಎಂದು ಹೇಳದೆ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಕನಕದಾಸರ ಪ್ರಾರಂಭದ ಬದುಕಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಧೋರಣೆ.

ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತಿ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ, ಅನುಭಾವ, ಸಂತ ತನಗಳು ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ದೇಹ ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಮತ್ತು ಹರಿಭಕ್ತಿ ಸಾರದ ಮುಖಾಂತರ ಸಾಕಷ್ಟು ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಇವೆರಡನ್ನು ಒಂದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆದ ಕಹಿ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಯುದ್ಧ ನಿರಾಕರಣೆ, ದೇಹ, ಕಾಮ, ಇವುಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ, ಭಕ್ತಿಯೊಂದೇ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಏಕೈಕ ಸಾಧನವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು. ಈ ಕೃತಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ.

ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ನಳಚರಿತ್ರೆ ಕಾವ್ಯಗಳು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಜೀವನಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆಯಾದರೆ, ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ, ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯ ಜೀವನತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ನಳಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕನಕದಾಸ, ವ್ಯಾಸರಾಯ ಪುರಂದರರಿಗೆ ಪರಿಚಯವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿನ ಕನಕದಾಸರೇ ಇರಬೇಕು. ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯ, ಪುರಂದರರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಇಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸರ ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ತಾತ್ವಿಕತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದೆ ಹೊರತು, ಧರ್ಮ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಈ ಕುರಿತು ಡಾ. ಶಂಕರಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವ ಹಾಗೆ "ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಕನಕ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ ಕೂಡ ಆತನ ಶಿವನಿಷ್ಠೆ ಕುಂಠಿತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆತನ ಬೌದ್ಧಿಕತತ್ವದಿಂದ ಶಿವ-ವಿಷ್ಣುಗಳ ನಡುವೆ ಆತನಿಗೆ ಯಾವ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಶುಪತಿ ಮತದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಕ್ಕೆ, ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಕನಕನ 'ಮತಾಂತರ'ದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಅನುಪಯುಕ್ತ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು

ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಕದಾಸರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಎರಡು ತುದಿಗಳಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

೫.೧ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ :

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ `ಭಕ್ತಿ` ಚಳುವಳಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ. ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿತು. ಭಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಭಗವಂತನ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ಎಂಬ ನಿರ್ವಚನವೂ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗೌಣವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೂ ಅನುಭಾವ, ಸಾಮಾಜಿಕತೆ, ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಚನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಮುಂತಾದವರ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪೃಥಕ್ಕರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಪುರಾಣ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು. ಇವರಿಗೆ ಪುರಾಣ ಗೌಣವಾಗಿ ಅಂತರಂಗದ ಅನುಭಾವ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರ ನಂತರ ಬಂದ ಹರಿಹರನು ಇವರನ್ನೇ ಪುರಾಣೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲಾ ಹರಿಹರನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವಗಣದವರು. ಆದುದರಿಂದ ಹರಿಹರನ ಭಕ್ತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟೇ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಹಂತಗಳನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಹರಿದಾಸರು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಬಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸುವ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗ ಪುರಾಣವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಶ್ರೀಹರಿಯ ಅವತಾರಗಳೇ ಇವರಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ತೆರೆದವು ಎನ್ನಬಹುದು. ಮೇಲಿನ ಅಂಶ ಪ್ರಧಾನ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟರೂ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರಕಾವ್ಯವೂ ಭಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಬೇರೊಂದು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳು, ಸಖ್ಯಭಾವ, ವಾತ್ಸಲ್ಯಭಾವ, ಸಮರ್ಪಣಾಭಾವಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲೇ

ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುಖ, ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆ, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ರೂಪಕ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮುಖೇನ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಮಾನುಜ, ತಾತಾಚಾರ್ಯ, ಶಿವಪರವಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಕೀರ್ತನಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ರಚಿಸುವ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಭಕ್ತರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಭಕ್ತಿ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಡಿ.ಡಿ. ಕೋಸಾಂಬಿಯವರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "ಭಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇಂದಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಮೊದಲನೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೇ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ರಾಜ್ಯದ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ವಿಧೇಯತೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು."[೨] ಕೋಸಾಂಬಿಯವರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹರಿದಾಸರನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ, ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎರಡನೇ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕನಕ–ಪುರಂದರರ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಾಗಿವೆ. ಕನಕದಾಸರು ಕೆಲವು ರೂಢಮೂಲ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತನ್ನ ತಾನರಿತುಕೊಂಬುದೆ ಒಂದು ಸ್ನಾನ
ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡದಿರುವುದೊಂದು ಸ್ನಾನ
– – – – – – – – – – – –
ಸಾಧು ಸಜ್ಜನರ ಸಂಗಮವೆ ಒಂದು ಸ್ನಾನ
ಭೇದಾ ಭೇದವಳಿದಡೆ ಒಂದು ಸ್ನಾನ
ಆದಿಮೂರುತಿ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿ ಕೇಶವನ
ಪಾದ ಧ್ಯಾನವೆ ನಿತ್ಯ ಗಂಗಾಸ್ನಾನ[೩]

ಆವ ಕರ್ಮವೊ ಇದು ಆವ ಧರ್ಮವೋ

ಆವ ಕರ್ಮವೆಂದರಿಯೆ ಹಾರುವರಿವರು ಬಲ್ಲರೆ
ಸತ್ತವನು ಎತ್ತಪೋದ
ಸತ್ತು ತನ್ನ ಜನ್ಮಕೆ ಪೋದ
ಸತ್ತವನು ಉಣ್ಣುವನೆಂದು
ನಿತ್ಯಪಿಂಡ ವಿಕ್ಕುತೀರಿ.[9]

ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಭೇದಕ್ಕಿಂತ ಮನುಷ್ಯನ ಅರಿವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಕೆಲವು ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾವು, ಕರ್ಮ, ಪಿಂಡ, ಸ್ನಾನ ಇವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಕನಕದಾಸರು ಕೇವಲ ವೈದಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿರೋಧಿಸದೇ ತಾವು ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಶೂದ್ರ ಜನಾಂಗದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವು ಆಚರಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೂ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಎಕ್ಕನಾತಿಯರು ಕಾಟಿಜಕ್ಕಿ ಜಲಕನ್ಯೆಯರು
ಸೊಕ್ಕಿನಿಂದ ಸೊಂಟ ಮುಟುಕ ಬೈರೇದೇವರು
ಮಿಕ್ಕ ಮಾರಿ ಮಸಣಿ ಚೌಡಿ ಮೈಲಾರಿ ಮೊದಲಾದ
ಠಕ್ಕು ದೈವದ ಗೊಡವೆ ಬೇಡ ನರಕ ತಪ್ಪದು.
ಸುತ್ತಣವರ ಮಾತಕೇಳಿ ಗುತ್ತಿಯ ಎಲ್ಲಮ್ಮಗೊಲಿದು
ಬತ್ತಲೆಯ ದೇವರೆದುರು ಬರುವುದು ನೋಡಿರೊ
ಮತ್ತೆ ಬೇವಿನುಡುಗೆ ಅರ್ತಿಯಿಂದುಡಗೊಂಡು
ಮುಕ್ತಿಕಾಂಬೆವೆಂಬ ಮೌಢ್ಯ ಬೇಡಿರೋ.[10]

ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದ ಆಚರಣೆಯ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಕನಕದಾಸರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟ ಬಾಂಧವ್ಯ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಸಂಬಿಕೆಗಳಾದ ಕರ್ಮ, ಪಿಂಡ, ಸ್ನಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವರೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೆಸರೊಳು ತಾವರೆ ಪುಟ್ಟಲು ಅದ ತಂದು
ಬಿಸಜನಾಭನಿಗರ್ಪಿಸಲಿಲ್ಲವೆ
ಹಸುವಿನ ಮಾಂಸದೊಳುತ್ಪತ್ತಿ ಕ್ಷೀರವ
ವಸುಧೆಯೊಳಗೆ ಭೂಸುರರುಣಲಿಲ್ಲವೆ.[1]

ಹುಟ್ಟದ ಯೋನಿಗಳಿಲ್ಲ ಮೆಟ್ಟದ ಭೂಮಿಗಳಿಲ್ಲ
ಅಟ್ಟು ಉಣ್ಣದ ವಸ್ತುಗಳಿಲ್ಲ
ಗುಟ್ಟು ಕಾಣಿಸಬಂತು ಹಿರಿದೇನು ಕಿರಿದೇನು
ನೆಟ್ಟನೆ ಸರ್ವಜ್ಞನ ನೆನೆಕಂಡ್ಯ ಮನುಜ

ಜಲವೆ ಸಕಲ ಕುಲಕ್ಕೆ ತಾಯಲ್ಲವೆ
ಜಲದ ಕುಲವನೇನಾದರೂ ಬಲ್ಲಿರ
ಜಲದ ಬೊಬ್ಬುಳಿಯಂತೆ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲವೀದೇಹ
ನೆಲೆಯನರಿತ ನೀ ನೆನೆಕಂಡ್ಯ ಮನುಜ.[2]

ರೂಪಕಗಳ ಮುಖೇನ ಕನಕದಾಸರು ಮನುಷ್ಯನ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ತಾವರೆ, ಕ್ಷೀರ, ಈ ಎರಡೂ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತುಸು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಉತ್ತಮ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತಾವರೆ ಎಷ್ಟೇ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಂಡರೂ, ಎಂಥವರ (ಪರಿಗೆ) ಪಾಲಿಗೆ ಸೇರಿದರೂ ಅದು ಜನ್ಮ ತಾಳುವುದು ಕೆಸರಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಕ್ಷೀರವನ್ನು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ 'ಅಮೃತ'ವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬಂದರೂ ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಮೂಲ ಹಸುವಿನ ಕೆಚ್ಚಲಲ್ಲಿದೆ. ತಾವರೆ, ಕ್ಷೀರಗಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ ಅಡಗಿರುವುದು ಅವುಗಳನ್ನು 'ಎಂಥವರು' ಬಳಸುವರು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕನಕದಾಸರು ಮತ್ತೊಂದು ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಾನವ' ತಾನೇ ಶ್ರೇಷ್ಟ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬದಲಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮವೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದುದು. ಅವನಿಗೆ ಲಭಿಸಿರುವುದು ಒಂದು ಜಾತಿ ಅಲ್ಲ. ಹಲವು ಪಾಪಗಳಿಂದ ದಾಟಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹವೇ ಶಾಶ್ವತ ಅಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಜಾತಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕನಕದಾಸರ

ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಮಗ್ರ ಮಾನವ ಕುಲ ಬಯಸುವುದು ಒಂದೇ ಜಲ. ಆ ಜಲಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕುಲದ ಕಟ್ಟು ಪಾಡಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮಾನವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಡಿಯಾಳೇ ವಿನಃ" ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾನವನ ಅಡಿಯಾಳು ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳು ಸಮಗ್ರ ಮಾನವ ವರಕ್ಕೆ ಏಕರೂಪಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಕನಕದಾಸರು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುವ `ಭೇದ`ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು. ಅಂದಿನ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧ ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ, ಜೈನ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮಗಳ ಕೆಲವು ಡೋಂಗಿ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನರಿಗೆ ಮೂಢ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಕಟು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕದಾಸರ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುವಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮುಖ ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಅವುಗಳ ಡಾಂಭಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳಗಿನ ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

ತೀರ್ಥಪಿಡಿದವರೆಲ್ಲ ತಿರುನಾಮ ಧಾರಿಗಳೆ–ಜನ್ಮ
ಸಾರ್ಥಕವಿಲ್ಲದವರೆಲ್ಲ ಭಾಗವತರೆ
ಮೂಗ್ಹಿಡಿದು ನೀರೊಳಗೆ ಮುಳುಗಿ ಜಪತಪಮಾಡಿ
ನಿಗಮಾಗಮ ಪುರಾಣಗಳನೋದಿ ತಿಳಿದು
ಬಾಗಿ ಪರಸ್ತ್ರೀಯರನು ಬಯುಸಿ ಕಣ್ಣಿಡುವಂಥ
ಯೋಗ ಭ್ರಷ್ಟರೆಲ್ಲ ದೇವಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆ?
ಲಿಂಗಾಂಗದೊಳಗಿರುವ ಚಿನ್ಮಯವ ತಿಳಿಯದೆ
ಅಂಗಲಿಂಗದ ನೆಲೆಯ ಗುರುತರಿಯದೆ
ಜಂಗಮ ಸ್ಥಾವರದ ಹೊಲಬನಯರಿಯದ ಇಂಥ
ಭಂಗಿ ಮುಕ್ಕಗಳೆಲ್ಲ ನಿಜಲಿಂಗವಂತರೆ?
ಅಲ್ಲಾ ಕುದಾ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನು ತಿಳಿಯದೆ
ಮಲ್ಲಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯ ಮುನ್ನರಿಯದೆ
ಪೊಳ್ಳುಕೂಗುನು ಕೂಗಿ ಬಗುಳ ಬಾಯಾರುವಂಥ
ಕಳ್ಳಸುಳ್ಳರಿಗೆಲ್ಲ ವೀರಸ್ವರ್ಗವುಂಟೆ.[8]

ಕನಕರು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಧರ್ಮಗಳನ್ನಾಗಲೀ, ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಲೀ ಟೀಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವುಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಡಾಂಭಿಕ ಭಕ್ತರ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದುದು ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಅಂತರಂಗ ಶುದ್ಧತೆಗಳೇ ಹೊರತು ಡಾಂಭಿಕತೆ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಇದರರ್ಥ.

ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಬರದೇ ಅದು ಬಹುಮುಖತೆಯ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಕೇವಲ ಹರಿಯ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವರಿಸದೆ, ಭಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನಲೆಯ ಕೆಲವು ಅನುಭಾವಿಕ, ತಾತ್ತ್ವಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಭಕ್ತಿ' ಮತ್ತು ವೈರಾಗ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜೀವನಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ವಿರಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಇವರ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕೀ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ, ಈ ವಿರಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದ ನೆಲೆಯೂ ಕೂಡ ತತ್ಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ಬರ್ಬರತೆ ಮತ್ತು ಅಸಹನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.'[೬] ಕನಕದಾಸರ ಅನುಭಾವ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ದೇಹ, ಸಂಸಾರ ಇವುಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಪಾಪಿ, ಕೀಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ.

ನಾರಾಯಣ ಎಂಬ ನಾಮದ ಬೀಜವನು ನಾಲಗೆಯ
ಕೂರಿಗೆಯ ಮಾಡಿ ಬಿತ್ತಿರಯ್ಯ
ತನುವ ನೇಗಿಲು ಮಾಡಿ ಹೃದಯ ಹೊಲವನು ಮಾಡಿ
ತನ್ವಿರಾ ಎಂಬ ಎರಡೆತ್ತ ಹೂಡಿ
ಜ್ಞಾನವೆಂಬೊ ಮಿಣಿಯಕಣ್ಣಿ ಹಗ್ಗವ ಮಾಡಿ
ಧ್ಯಾನವೆಂಬ ಧಾನ್ಯವ ನೋಡಿ ಬಿತ್ತಿರಯ್ಯ

ಕಾಮಕ್ರೋದಗಳೆಂಬ ಗಿಡಗಳನು ತರಿಯಿರಯ್ಯ
ಮದಮತ್ಸರವೆಂಬ ಪೊದೆಯ ಇರಿಯಿರಯ್ಯ

ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಮಂಜಿಕೆಯ ಹಾಕಿರಯ್ಯ
ಚಂಚಲವೆಂಬ ಹಕ್ಕಿಯ ಓಡಿಸಿರಯ್ಯ
- - - - - - - - - -
ಉದಯಾಸ್ತ ಮಾನವೆಂಬ ಎರಡು ಕೊಳಗವ ಮಾಡಿ ಆಯು
ಶ್ಯದ ರಾಶಿಯನು ಅಳೆಯಿರಯ್ಯ
ಇದು ಕಾರಣ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿ ಕೇಶವನ
ಮುದದಿಂದ ನೆನೆನೆನೆದು ಸುಖಿಯಾಗಿರಯ್ಯ.[೧೧]

ಕನಕದಾಸರು ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವಿಧ ಕಡೆ ಕೃಷಿಯ ಪರಿಕರಗಳ ಮುಖೇನ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಪೂರ್ಣ ಭಕ್ತನಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಮೊದಲು ನಾರಾಯಣ ಎಂಬ ನಾಮದ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತಬೇಕು. ಬೀಜ ಬಿತ್ತುವುದು ಕೃಷಿಯ ಮೊದಲ ಹಂತ. ಎರಡನೇ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಬದಲಾಗಿ ಧ್ಯಾನ ಎಂಬ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೇಹ ನೇಗಿಲಾದರೆ ಹೃದಯ ಹೊಲವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಶ್ವಾಸ' ಎಂಬ ಎರೆಡೆತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಹಗ್ಗ ಮೂರನೇ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಲವನ್ನು (ಹೃದಯ) ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಬೀಜಗಳು ಅರಳಿ ಕಾಮಕ್ರೋಧಗಳಾದಾಗ, ಮದಮತ್ಸರಗಳು ಪೊದೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ, ಚಂಚಲವೆಂಬ ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ಓಡಿಸಬೇಕು. ಕೃಷಿಪರಿಕರಗಳ ಮೂಲಕ ಕನಕದಾಸರು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಮನುಷ್ಯನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶುದ್ಧವಾದ ಹೊಲದಲ್ಲಿ (ಹೃದಯ) ಸಮರ್ಥ ಫಸಲು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ, ಸಾಕಷ್ಟು ಹೆಣಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತನು ಕೂಡ ಕಾಮಕ್ರೋಧ, ಮದಮತ್ಸರ, ಚಂಚಲತೆಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಪೂರ್ಣ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತ-ಭಗವಂತನ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ದ್ವೈತ ಪರಿಭಾಷೆ, ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ಕಾಯ; ಇವುಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಕುರಿಕಾಯುವ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ನಾವು ಕುರುಬರು ನಮ್ಮ ದೇವರು ಬೀರಯ್ಯ
ಕಾವನಮ್ಮಜ್ಜ ನರಕುರಿಯ ಹಿಂಡುಗಳ
ಅಷ್ಟಮದ ಮತ್ಸರಗಳೆಂತೆಂಬ ಟಗರುಗಳು

ದೃಷ್ಟಿ ಜೀವಾತ್ಮನೆಂತೆಂಬ ಆಡು
ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೆಂತೆಂಬ ಹೋತಗಳು
ಕೆಟ್ಟ ಕೋಲಿನಲಿ ಇರಿಯುತಿಹ ನಮ್ಮಜ್ಜ

ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣವೆಂತೆಂಬ ಶ್ವಾನಗಳು
ಕಾದಿದ್ದು ನಮ್ಮಜ್ಜನ ಹಿಂಡೊಳಗೆ
ಹಾದಿಗಾಣದೆ ಕೂಗಿ ಬಾಯಾರಿ ಕಾಲ್ಗೆಡಲು
ಆದರಿಸಿ ಅಂಬಲಿಯ ನೆರೆವ ನಮ್ಮಜ್ಜ

ಅರಿವೆಂಬ ಮರಿಗಳು ಹಿಂಡಿನೊಳಗಡೆ ಬರಲು
ಮರೆವೆಂಬ ವ್ಯಾಘ್ರ ಕಿರುಬ ತೋಳಗಳು ಹೊಕ್ಕು
ತರುಬಿ ಹಿಂಜಾವದಲಿ ಕುರಿಯ ಮುರಿವುದೆ ಕಂಡು
ಅರಿತು ಅರಿಯದ ಹಾಗೆ ಇರುವ ನಮ್ಮಜ್ಜ

ಹುಟ್ಟುದಕೆ ಮೊದಲಿಲ್ಲ ಸಾವುದಕೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ
ಹುಟ್ಟುಸಾವಿನ ಹೊಲಬ ಬಲ್ಲ ನಮ್ಮಜ್ಜ
ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಇಷ್ಟೂ ಅಂಬಲಿ ಮಾಡಿ
ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬುವ ಹಾಗೆ ಎರೆವ ನಮ್ಮಜ್ಜ

ಕಲಿಯುಗಕೆ ಗೌಡನಿವ ಸಂಗಾತಿ ಮಂತ್ರಿಸುತ
ಕಲಿಯುಂಗಗಳನೆಲ್ಲ ಪೊರೆವಾತನೀತ
ಜಲಜಾಕ್ಷ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿ ಕೇಶವನ ಮನ
ವೊಲಿಸಿ ಭಜಿಸಿದ ಮನುಜ ಹುಚ್ಚು ಕುರುಬ.[೧೧]

ಕನಕದಾಸರ ಮೇಲಿನ ಕೀರ್ತನೆ ಬಹುಬೇಗ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಭಾವಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ದಾಸರು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಳಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಪಕ್ವಗೊಂಡ ನಂತರವೇ ಈ ಕೃತಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿರಬೇಕು. "ಕನ್ನಡ ಸಂತರ ಪರಮಾರ್ಥ ಪಥ"ವನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಡಾ. ಆರ್.ಡಿ. ರಾನಡೆಯವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. "ಡಾಂಟೇ ಎಂಬ ಇಟಲಿ ದೇಶದ ಹಿರಿಯ ಕವಿಯು ತನ್ನ ದೈವೀ ಪ್ರಹಸನ (Divine comedy) ಎಂಬ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಕಾರ

ಸೂಚಕವಾದ ಮೂರು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವಂತೆ, ಚಿರತೆ ಕಾಮುಕ ಪ್ರಾಣಿಯೆಂದೂ, ಸಿಂಹವೂ ಗರ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದೂ, ಹೆಣ್ಣು ತೋಳವು ಲೋಭದ ಪ್ರತೀಕವೆಂದೂ" ಅವನು ಹೇಳಿರುವುದು. ಈ ಮೇರೆಗೆ ಬನಿಯನ್, ಪುರಂದರದಾಸ, ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಹಾಗೂ ಡಾಂಟೆ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ಅವನೆಲ್ಲ ನಾಶಗೊಳಿಸಿ ನಮಗೆ ಬೋಧಿಸಿರುವರು."[೧೨]

ಇಲ್ಲಿ ರಾನಡೆಯವರು ಡಾಂಟೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪುರಂದರದಾಸ, ಸರ್ಪಭೂಷಣರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣಿರೂಪಕಗಳನ್ನು ಒಸ್ನಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವಾಗ ರಾನಡೆಯವರು ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರ ಮೇಲಿನ ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಮರೆತಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ನೀಡುವ ಅರ್ಥಗಳು ಮಾತ್ರ ಆಳವಾದ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಕನಕದಾಸರು ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಧಾನವೃತ್ತಿಯ (ಕುರುಬ) ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಮಾನವನ ಬದುಕು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಾ ಸಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬೀರಯ್ಯ ಕುರುಬರ ಆರಾಧ್ಯದೈವ. ಕುರಿಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾಯುವುದು ಅಜ್ಜ (ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ) ಕುರಿಗಳ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮುಖಾಂತರ ನಿಗೂಢ ಜಗತ್ತೊಂದನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಟಗರು, ಆಡು, ಹೋತಗಳಿರುವ ಆ ಹಿಂಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಮಹತ್ವವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕುರಿ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲೇ ಅನುಭಾವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಮೊದಲಿಗರಲ್ಲ, ವಚನಕಾರ ವೀರಗೊಲ್ಲಾಳ ಪ್ರಥಮನು ಎನ್ನಬಹುದು. ಪ್ರಾಣಿಪ್ರಪಂಚವು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಅಷ್ಟಮದ, ಮತ್ಸರಗಳನ್ನು (ಧನ, ರೂಪ, ಯೌವ್ವನ, ಕುಲ, ಬಲ, ರಾಜ್ಯ, ತಪ) ಕನಕರು ಯಾಕೆ ಟಗರುಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಟಗರು ಕುರಿಗಳ ಹಿಂಡಿನಲ್ಲಿ ರಾಜನಂತೆ ಮೆರೆಯುವ ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ವೀರ್ಯವತ್ತಾದ ಪ್ರಾಣಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಪ್ಪು ಬರುವವರೆಗೂ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಅಷ್ಟಮದ ಮತ್ಸರಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಇವು ಟಗರುಗಳ

ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂಬುದೇ ದಾಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರಬೇಕು. ಇದೇ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿರುವ 'ಆಡು' ಸಾಧುಪ್ರಾಣಿ. ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಜೀವಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಸರಿಸಾಟಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವುದು ಔಚಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ದೃಷ್ಟಿ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ, 'ಕಾಣ್ಕೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಬಹುದು. ಜೀವ+ಆತ್ಮ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಕುರಿತು ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಲಿದೆ. ಇದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಜೀವ-ಉಸಿರು. ಆಡುವಿಗೆ ಉಸಿರು ನೀಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿವೆ. ಗಂಡು ಮೇಕೆಯನ್ನು 'ಹೋತ' ಎಂದು ಕರೆದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿವೆ. ಗಂಡು ಮೇಕೆಯನ್ನು 'ಹೋತ' ಎಂದು ಕರೆದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಟಗರು, ಆಡು, ಹೋತಗಳನ್ನು ಉಪಮೆಯನ್ನಾಗಿ ಕನಕದಾಸರು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ತುಂಬುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವವನು ಅಜ್ಜ. ಈ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆ ಎರಡನೆ ನುಡಿಯಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಕುರಿಗಳ ಹಿಂಡನ್ನು ಕಾಯುವುದಕ್ಕೆ ಕುರುಬ ಒಳ್ಳೆಯ ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಸಾಕಿರುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ತೋಳ, ಕಿರುಬಗಳ ಭಯದಿಂದ ಕನಕದಾಸರು ಇಲ್ಲಿಂದ ಕೀರ್ತನೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವವರೆಗೂ ಮನುಕುಲ, ಪ್ರಾಣಿಕುಲ, ಜ್ಞಾನದ ವಿಶಾಲ ಚೌಕಟ್ಟು, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮುಂತಾದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಶ್ವಾನಗಳಿಗೆ ತುಲನೆ ಮಾಡಿದರೂ ಕೂಡ ಆ ಶಬ್ಧಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದು ಕನಕರಿಗೆ ಅರಿವಿದೆ. ಆದರೂ ಶ್ವಾನಗಳಿಗೆ ಹಾದಿ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕೂಗಿ ಬಾಯಾರಿ ಕೊನೆಗೆ ಅಜ್ಜನ ಬಳಿಗೆ ಗಂಜಿಗಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜ ಒಂದೊಂದು ನುಡಿಯಲ್ಲೂ ವಿಭಿನ್ನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಾಯಶಃ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಂತೆ ಅರಿವಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡವರು ಕನಕದಾಸರೇ ಇರಬೇಕು. ಜ್ಞಾನ, 'ಮಾರ್ಗ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾದರೆ, ಅರಿವು ದೇಸಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬುದು ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ಅರಿವಿನ ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಮಾತಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕನಕರೂ ಕೂಡ ಅರಿವಿನ ಮುಖಾಂತರವೇ

ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜ ಜಡವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಸಾವಿನ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತನೆ ನಡೆದಿದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೂ ಮನುಕುಲದ ಹಾಗೆ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕು ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಾವು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಕುರಿಗಳನ್ನು ತೋಳ, ತೋಳಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಘ್ರ ಹೀಗೆ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಸಾಯಿಸಿಯೇ ಬದುಕಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಆರ್.ಡಿ. ರಾನಡೆಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವ ಹಾಗೆ "ನಾವು ಜಯಿಸಬೇಕಾದ ದುರ್ಗುಣಗಳು ಕಾಡಪಶುಗಳ ರೂಪದಿಂದ ಮೆರೆಯುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದುರ್ಗುಣಗಳು. ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ವರ್ಣನೆ ಅವನ್ನು ಗುಂಡಿಕ್ಕಿ ಕೊಲ್ಲುವ ರೀತಿ ಕೊನೆಗೆ ದುರ್ಗುಣಪೂರ್ಣ ಜೀವನವನ್ನು ತೊರೆದು ಸದ್ಗುಣಪೂರ್ಣವಾದ, ಪೂರ್ಣಜೀವನವನ್ನು ಬಾಳುವ ಬಗೆ.[೧೩] ಈ ಮಾತುಗಳು ಕನಕದಾಸರು 'ನಾವು ಕುರುಬರು' ಕೀರ್ತನೆಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತೋಳ, ವ್ಯಾಘ್ರ, ಟಗರು ಇನ್ನೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ದುರ್ಗುಣಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವನು ಅಜ್ಜ. ಅಜ್ಜ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂಬಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಕೀರ್ತನೆಯ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಅಜ್ಜ' ಯಾರೂ ಅಲ್ಲ ಆತ ಕಲಿಯುಗಕ್ಕೆ ಯಜಮಾನ (ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ) ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯು ನುಸುಳಿದ್ದರೂ ಇಡೀ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯಾಯಾಮ ನಡೆದಿದೆ.

ದೇಹದ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆ :

ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರದಲ್ಲಿ ದೇಹನಿರಾಕರಣೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಾಸರ ಒತ್ತು ಇರುವುದು ಜೀವ, ದೇಹ, ಪರಮಾತ್ಮ ಇವುಗಳ ಬಗೆಗೆ. ಭಕ್ತಿ ಆ ಮೂಲಕ ಮುಕ್ತಿ ಈ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳೂ ತದನಂತರ ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕನಕದಾಸರ ತೀರ್ಮಾನ ಭಕ್ತಿಯೇ ಆದರೂ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳು ಕುರಿತಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ತನು ನಿನ್ನದು ಜೀವನ ನಿನ್ನದು ರಂಗ
ಅನುದಿನದಲಿ ಬಹೊ ಸುಖ ದುಃಖ ನಿನ್ನದಯ್ಯ[೧೪]
ತಲ್ಲಣಿಸದಿರು ಕಂಡ್ಯ ತಾಳು ಮನವೆ
ಎಲ್ಲರನು ಸಲಹುವವನು ಇದಕೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಬೆಟ್ಟದಾ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ
ಕಟ್ಟೆಯನು ಕಟ್ಟಿ ನೀರೆರೆದವರು ಯಾರೊ
ಪುಟ್ಟಿಸಿದ ಸ್ವಾಮಿತಾ ಹೊಣೆಗಾರನಾಗಿರಲು
ಗಟ್ಯಾಗಿ ಸಲಹುವನು ಇದಕೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.[೧೫]

ತಾನ್ಯಾರು ತನ್ನ ದೇಹವ್ಯಾರು –ದಿವ್ಯ
ಜ್ಞಾನದಲಿ ತಿಳಿದಾತ ಪರಮಯೋಗಿ[೧೬]

ನೀಮಾಯೆಯೊಳಗೋ ನಿನ್ನೊಳು ಮಾಯೆಯೋ
ನೀ ದೇಹದೊಳಗೋ ನಿನ್ನೊಳು ದೇಹವೋ ಹರಿಯೆ

ಬಯಲೊಳಗೆ ಆಲಯವೋ ಆಲಯದೊಳಗೆ ಬಯಲೊ
ಬಯಲು ಆಲಯವೆರಡೂ ನಯನದೊಳಗೊ
ನಯನ ಬುದ್ಧಿಯ ಒಳಗೋ ಬುದ್ಧಿ ನಯನದ ಒಳಗೋ
ನಯನ ಬುದ್ಧಿಗಳೆರಡೂ ನಿನ್ನೊಳಗೋ ಹರಿಯೆ[೧೭]

ಕನಕದಾಸರ ದೇಹದ ಬಗೆಗಿನ ತಾತ್ತ್ವಿಕಚಿಂತನೆ ಅಡಗಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ. ಜೀವ ದೇಹದೊಳಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ 'ದೇಹ'ದ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಾಧನೆಯೂ ಕೂಡ ಪರಮಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಯಾವುದೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು ತಲ್ಲಣಿಸಿದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕೆಲಸ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದೈವ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದು. ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ ದೈವ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತು, ಪಕ್ಷಿ, ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಲೀನವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಜಡವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಯಾರು, ತನ್ನ ದೇಹ ಯಾರದು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಡೀ ದೇಹದ ಆಕೃತಿಯನ್ನೇ ಕನಕದಾಸರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೂತಿಕಾವಸ್ಥೆ, ನವಮಾಸ, ಅಸ್ಥಿಪಂಜರ, ಮಾಂಸ, ರಕ್ತ, ಮಲಮೂತ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ದೇಹಕ್ಕೆ

ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದು ನರಕದ ಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಆದಿಕೇಶವನ ಪಾದಕ್ಕೆ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಎಂದಿದ್ದರೀ ಕೊಂಪೆ ಎನಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲ
ಮುಂದರಿತು ಶ್ರೀಹರಿಯ ಭಜಿಸುವುದು ಲೇಸು

ಎಲುವುಗಳು ತೊಲೆ ಜಂತೆ ನರಗಳವು ಬಿಗಿದಂತೆ
ಬಲಿದ ಚರ್ಮವು ಮೇಲು ಹೊದಿಕೆಯಂತೆ
ಗಳಗಳನೆ ನುಡಿವ ನಾಲಗೆ ಗಂಟೆಯುಲಿಯಂತೆ
ಕೆಲಕಾಲಕೇ ಕೊಂಪೆ ಕೆಡೆಗಾಹುದಂತೆ.[೧೮]

ಬತ್ತಲಿಂದ ಬರುತ್ತಿಹರು ಬತ್ತಲಿಂದ ಹೋಗುತಿಹರು
ಕತ್ತಲೆ ಕಾಲವನು ಬೆಳಕು ಮಾಡಿ ಹೊತ್ತುಗಳೆವರು
ಸತ್ತರಿಲ್ಲ ಅತ್ತರಿಲ್ಲ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಹರಿಲ್ಲ
ಮತ್ತೆ ದೇಹ ಮಣ್ಣುಗೂಡಿದಂತೆ ಕೆಡಲು ಬೇಡ ಮನುಜ.[೧೯]

ಇಲ್ಲಿ 'ದೇಹ'ವನ್ನು ಕೊಂಪೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಕೊಂಪೆ' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ಧಕ್ಕೆ ಕನಕದಾಸರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಗೃಹ, ಮನೆ ಎಂದು ಕರೆದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಅರ್ಥಭಾವಕ್ಕೂ 'ಕೊಂಪೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕೊಂಪೆ ಎಂದಾಗ ಹಾಳಾದ ಮನೆಯೋ, ನಿರುಪಯುಕ್ತವೋ ಮುಂತಾದ ಹೀನಾರ್ಥಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ದೇಹ ಎಂಬ ಕೊಂಪೆಯಲ್ಲಿ ಎಲುವುಗಳು ತೊಲೆಜಂತೆಗಳಾಗಿ ಚರ್ಮವು ಹೊದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಿಂಡಿಗಳು ಒಂಭತ್ತು, ಕಳ ಬಂಟರೈವರು. ಅಂದರೆ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲವೂ ನಶ್ವರವೆಂದೇ ಕನಕದಾಸರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ದೇಹ ಬತ್ತಲಿಂದ ಬಂದು ಕೊನೆಗೆ ಬತ್ತಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಡುವೆ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ದೇಹದ ಮೇಲಿಟ್ಟ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ದಾಸರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ರೂಪಕವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹರಿಭಕ್ತಿ ಸಾರದಲ್ಲೂ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೂಡಿದೆಲು ಮರಮಟ್ಟು ಮಾಂಸವ
ಗೋಡೆ ಚರ್ಮದ ಹೊದಿಕೆ ನರವಿನ
ಕೊಡೆ ಹಿಂಡಿಗೆ ಬಿಗಿದ ಮನೆಯೊಳಗಾತ್ಮ ನೀನಿರಲು
ಬೀಡು ತೊಲಗಿದ ಬಳಿಕಲಾ ಸುಡು
ಗಾಡಿನಲಿ ಬೆಂದುರಿವ ಕೊಂಪೆಯ
ನೋಡಿ ನಂಬಿರಬಹುದೆ ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ.[೨೦]

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ದೇಹ ಆತ್ಮವಿರುವ ತನಕವಷ್ಟೇ. ಕನಕದಾಸರನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಇದೇ ನಿಲುವು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಮಹತ್ವ ದೇಹಕ್ಕೆ ನೀಡಲಾರರು. ಇದೇ ಚಿಂತನೆ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರದ ಹಲವು ಕಡೆ ನಡೆದಿದೆ. ಡಾ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಕನಕದಾಸರ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನ ಶರೀರ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "ಕನಕದಾಸನ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಆತನ ಶರೀರ ಮೀಮಾಂಸೆ ತುಂಬ ಸರಳ ಪದದ ಅಥವಾ ಕೀರ್ತನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಆತ ಶರೀರದ ಬಗ್ಗೆ ಸರಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನಿಲುವು ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ಶರೀರ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಎಂದು ಕನಕದಾಸ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆದಿಮಸುಖ ಸಂಕಟಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಶರೀರವನ್ನು ಕಾಣದೇ ಇರುವುದು ಕನಕದಾಸನೂ ಸೇರಿದ ಹಾಗೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ದಾಸಪಂಥದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ."[೨೧] ಡಿ.ಆರ್. ಅವರ ಈ ಮಾತುಗಳು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕನಕದಾಸರ ಭಾಷೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿವೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರದ 'ತೊಗಲುಬೊಂಬೆ'ಗಳಂತೆ, ಬೀಜವೃಕ್ಷದೊಳಾಯ್ತು. ಪದ್ಯಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ, ನೀ ಮಾಯೆಯೊಳಗೋ ನಿನ್ನೊಳು ಮಾಯೆಯೋ? ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವು ಮುಂಡಿಗೆಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್.ಅವರ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಕನಕದಾಸರ ಅನುಭಾವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕಡಿಮೆ ಎನಿಸಿದರೂ, ಶರೀರದ ಬಗೆಗೆ, ಆತನದು ಸರಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಸರ್ವ ವ್ಯಾಪಿಯಾದ ದೇವರೊಡನೆ ಜೀವಸಂಬಂಧ ಒಂದು ಘಟನೆಯಾಗಿ, ಅನುಭವವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿ ಕನಕದಾಸರ ಗೀತೆಗಳಿಗೆ

ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತವೆ. ದೇವರೊಡನೆ ಜೀವದ ಸಂಬಂಧ ಮನುಷ್ಯನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಮಾರ್ಪಾಟು ಕೂಡ ಕನಕದಾಸರ ಹಾಡುಗಳು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ''[೨೨] ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮೌಲಿಕವಾಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಕೃಷ್ಣಭಕ್ತಿ :

ಕನಕದಾಸರ ಒಟ್ಟು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಕೃಷ್ಣನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ನಳಚರಿತ್ರೆ, 'ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ'ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕೃಷ್ಣನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಬಾಲಕೃಷ್ಣನ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು, ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ತುಂಟಕೃಷ್ಣನಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಕೃಷ್ಣನೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುವ ಸಂವಾದಕ್ಕೂ ಬಾಲಕೃಷ್ಣನ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಸಂವಾದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಲೀಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ನೋಡುವ ಬಗೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾದದು. ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಯಾವುದೇ ಸಂಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದೊಂದಿಗಿನ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸರ ಬಾಲಕೃಷ್ಣನ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಯಶೋಧೆ, ಗೋಪಿಯರ ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸರ ಮೂಲಕ.

ಇಂದು ಸೈರಿಸಿರಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ತಪ್ಪ
ಮುಂದಕೆ ನಿಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಬಾರನಮ್ಮ

ಮಗುವು ಬಲ್ಲುದೆ ಇಷ್ಟು ಬೆಣ್ಣೆಯ ಕದ್ದರೆ
ಬಿಗಿಯಬಹುದೇ ಶ್ರೀ ಚರಣವನು
ಅಗಣಿತ ಮಹಿಮನ ಅಂಜಿಸಲೇಕಮ್ಮ
ಬಗೆಯಬಾರದೆ ನಿಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಂತೆ

ಹಸುಮಗುವನು ಕಂಡು ಮುದ್ದಿಸಲೊಲ್ಲದೆ
ಹುಸಿಗ ಕಳ್ಳನೆಂದು ಕಟ್ಟುವಿರಿ
ವಸುಧೆಯೊಳಗೆ ನಾನೊಬ್ಬಳೆ ಪಡೆದೆನೆ ನಿಮ್ಮ
ಹಸುಮಗುವಿನಂತೆ ಭಾವಿಸಬಾರದೆ.[೨೩]

ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ ಮುಗ್ಧ ಬಾಲಕನ ಪರವಾದ ದನಿ ಮಾತ್ರ ಕೇಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಮನೆಯವರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆ ಕದ್ದಿದ್ದ ಕೃಷ್ಣ ಒಂದು ಕಡೆ ಇದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಬೇರೆ ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದ್ದಾರೆ. ಯಶೋಧೆ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಂವಾದ ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಯಶೋಧೆ V/s ಬೇರೆ ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸರು. ಇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಕನಕದಾಸರು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಯಶೋಧೆಗೆ ಕೃಷ್ಣನ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸದೇ, ಅದೇ ಬಾಲಕೃಷ್ಣನ ತುಂಟತನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕನಕದಾಸರಿಗಿರುವ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಶೋಧೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಕನಕದಾಸರು ಬೇರೊಬ್ಬ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ನಮಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೆಣ್ಣೆ ಕದ್ದ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಗೋಪಿಕೆಯರ ಕುಪ್ಪಸಗಳನ್ನು ಕದಿಯುತ್ತಾನೆ.

ನೆರೆದು ಗೋಪಿಯರೆಲ್ಲರು– ಕೃಷ್ಣಯ್ಯನ
ಕರವ ಪಿಡಿದುಕೊಂಡು
ಭರದಿಂದ ಬಂದು ಯಶೋಧೆಗೆ ಚಾಡಿಯ
ಅರುಹಿದರವೆ ವೇಗದಿ
– – – – – – – –
– – – – – – – –

ಹಸು ಮಗು ನೋಡಿದರೆ ತಾಟಕನಿವ
ಮೊಸರು ಕಡೆಯುತಿರಲು
ಮಿಸುಕದೆ ಬಂದು ಕಕ್ಕಸ ಕುಚಗಳ
ಮುಸಿಕಿನೊಳಗೆ ಹಿಡಿದ.[೨೪]

ನೋಡು ನೋಡು ಗೋಪಿ ನಿನ್ನ ಮಗನ, ಲೂಟಿಯ
ಮಾಡುತಾನೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಬಹಳ ಚೇಷ್ಟೆಯ
ಮಾನಿನೀಯರೊಳಗೆ ಪೋಕಾಟವೇನಿದು
ಮಾನವನ್ನು ಕಳೆದ ಪರಿಯ ಹೇಳತೀರದು.[೨೫]

ಸೈಯವ್ವ ಇದು ಸೈಯೆ, ಗೋಪಿ ಸೈಯವ್ವ ಇದು ಸೈಯೆ
ಬಿಟ್ಟ ಮಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಮೈಮರತು ಮಲಗಿಹುದ ಕಂಡು

ಜುಟ್ಟನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಮಂಚದ ನುಲಿಗೆ ಬಿಗಿದು ಕಟ್ಟಿದ
ಕೊಟ್ಟಿಗೆ ಸುಡುತಿದೆ ಏಳೆಂದು ಬೊಬ್ಬೆಯಿಟ್ಟುದ ಕೇಳಿ
ಥಟ್ಟನೇಳಲು ಗಂಡ, ಜುಟ್ಟು ಕಿತ್ತು ಹೋಯಿತಮ್ಮ.[೨೬]

ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ತುಂಟಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಯಶೋಧೆಯ ಬದಲಾಗಿ ಅವನಿಂದ ಶೃಂಗಾರ ಚೇಷ್ಟೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರು. ಯಶೋಧೆಗೆ ಅವರು ನೀಡುವ ದೂರುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪವಿಲ್ಲದೇ ಅದು ಹಾಸ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಲಕೃಷ್ಣನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಯಶೋಧೆಯಾಗಿ, ಗೋಪಿಕಾಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಯಶೋಧೆ ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ತೋರಿಸುವ' ಹುಡುಕಾಟ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. "ದಾಸರ ಕೃಷ್ಣ ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಸಂವಾದದ ಭಾಗ ಹಾಗೂ ರೂಪಭಾವದೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತತ್ವಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟವನೂ ಅಲ್ಲ"[೨೭] ಬದಲಾಗಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಕೃಷ್ಣನ ವಿಶ್ವ ರೂಪವನ್ನು.

ಭಕ್ತರ ಬಗೆಗಿನ ಭಕ್ತಿ :

ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಹರಿದಾಸರಾದ ವಾದಿರಾಜರು, ವೈಕುಂಠದಾಸರು ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಸರಾಯರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತರನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಗೌರವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಗುರುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ವ್ಯಾಸರಾಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕೂಸನು ಕಂಡೀರ್ಯಾ ಸುಪ್ರ
ಹ್ಲಾದನ ಕಂಡೀರ್ಯಾ ನಮ್ಮ
ಕೂಸನು ಕಂಡಿರ್ಯಾ
– – – – – – –
ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಾಸರಾಯರೆಂಬ ಕೂಸು
ಪ್ರವೀಣ ವಿದ್ಯೆಯೊಳೆನಿಸಿದ ಕೂಸು

ಪ್ರಹ್ಲಾದನೆಂಬುವ ಆಹ್ಲಾದ ಕೂಸು
ಪ್ರಸನ್ನ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವನ ಕೂಸು.[೨೮]

ಕನಕದಾಸರ ಪ್ರಕಾರ ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅಂತರಂಗದ ಶುದ್ಧತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚಂಡಾಲನಾದರೂ ಆತನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಲಕರ್ಮದೊಳುಪೇಕ್ಷೆಯ ಮಾಡಿ ಹರಿಭಕುತಿ
ಶೀಲರಹಿತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಲೊಲ್ಲೆ
ಶೀಲನರಿತ ಹರಿಭಕುತಿಯನು ಮಾಳ್ಪಪರ ಚಾಂ
ಡಾಲನ ಮನೆ ಬಾಗಿಲ ಕಾಯಿಸೆನ್ನ.[೨೯]

ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅಂತರಂಗದ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದೇ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವ ಜನರನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆಡಂಭರ ಭಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭಕ್ತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಕನಕರ ಮನಸ್ಸು ವಾಲುವುದಿಲ್ಲ. ತೋರಿಕೆಯ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪಟ್ಟೆ ಪಟ್ಟಾವಳಿ ದುಕೂಲವನು ನಾನೊಲ್ಲೆ
ಪಟ್ಟೆನಾಮದ ಬರಿಯ ಪ್ರದರ್ಶನನಾನೊಲ್ಲೆ
ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳು ನಿನ್ನ ಭಜಿಪ ಭಕ್ತರ ಮನೆ ಕಾಯ್ವ
ಮುಟ್ಟುಗೌಡಿಯ ಮಗನ ಮಗನೆನಿಸೆನ್ನ.[೩೦]

ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಅವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಲ್ಲ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕನಕದಾಸರ ಕೆಲವು ಶಿವಪರವಾದ ಕೀರ್ತನೆಗಳೂ ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಣಾಸುರನ ಶಿವಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತಿಯು ಗರಿಗೆದರಿದೆ.

ಶಿರದೆಡೆಯೊಳಗಿರ್ದ ಶಿವಲಿಂಗದೇವರ
ಪರಮುವಸ್ತ್ರವ ಬಿಚ್ಚಿ ತೆಗೆದು
ವರರತ್ನಾಂಚಿತ ವೃಷಭಮುದ್ರೆಯನಿಟ್ಟ
ಕರಕಂಜದೊಳಗೆ ಸಾರ್ಚಿದನು.[೩೧]

ಇದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪದ್ಯವಷ್ಟೇ, ಕನಕದಾಸರು ಇಡೀ ಬಾಣಾಸುರನ ಶಿವಪೂಜೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಬಾಣಾಸುರನೆಂಬಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಹೊಳೆಯೇ ಹರಿದಿದೆ. "ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿ ಪರಲೋಕದ ಕಡಗೇ ಇರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಈ ಲೋಕದ ಈ ದೇಹದ ನಶ್ವರತೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಹೀನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಜೀವನದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತಿಕವಿಗಳು ಅನೇಕ ದೇವದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವಾಗಲೂ, ಅವರ ವಿಳಾಸವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಾಗಲೂ ಅವರ ಕಾಲುಗಳು ಭದ್ರವಾಗಿ ಈ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಇರುತ್ತವೆ"[೩೨] ಎಂಬ ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಕನಕದಾಸರ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಶಿವನಾಗಲೀ, ಹರಿಯಾಗಲೀ ಕೇವಲ ನೆಪವಾಗುತ್ತಾರಷ್ಟೇ. ಅವರ ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲ ಬೇರುಗಳು ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ.

೫.೨ ಆತ್ಮಶೋಧನೆ :

ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯನ್ನು ಆತ್ಮಶೋಧನೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರಚನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮಶೋಧನೆ, ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ, ಆತ್ಮನಿವೇದನೆ, ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲ ಬೇರುಗಳು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಬುದ್ಧ ವಚನಕಾರರು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಇಡೀ ಮನುಷ್ಯ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ವಿನಯವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯು ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಪಾಪಿ, ಅವನು ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹ ನಶ್ವರವಾದುದು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕಡೆ ಸಾಗಿದರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮವೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೀಳಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

"ಹರಿದಾಸರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಗೋಪ್ಯವಲ್ಲ, ದಾಸತ್ವ ಪಡೆದ ತರುಣದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುವ ಅಪರಾಧ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಲು ದಾಸರು ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು"[೩೩] ಎಂಬ ಅನಂತಪದ್ಮನಾಭರಾವ್ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಕನಕದಾಸರ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಮಹತ್ವವಾಗಿವೆ. ಕನಕದಾಸರು ಶೂದ್ರತ್ವದ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೇದ, ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಸ್ಥಾನ ಸಿಗಲಿಲ್ಲವೇನೋ. ಅವರ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ

ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಪುಣ್ಯದ
ಹಾದಿಯನು ನಾನರಿಯೆ ತರ್ಕದ
ವಾದದಲಿ ಗುರುಹಿರಿಯರರಿದ ಮೂಢಮತಿಯೆನೆಗೆ
ಆದಿಮೂರುತಿ ನೀನು ನೆರೆಕರು
ಣೋದಯದನು ಹೃದಯಂಗಣದಿ ಜ್ಞಾ
ನೋದಯವೆನೆನಗಿತ್ತು ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ.[೩೪]

ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಸವಣ್ಣನವರೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮನ್ನು ಕೆಳವರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ದೇವರಲ್ಲಿ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅವನ ವರ್ಗವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ

ಹಲವು ದಾಸರ ಮನೆಯ ಹೊಲೆಯದಾಸನು ನಾನು
ಕುಲವಿಲ್ಲದ ದಾಸ ಕುರುಬದಾಸ
ಛಲದಿ ನಿನ್ನ ಭಜಿಪರ ಮನೆಯ ಮಾದಿಗ ದಾಸ
ನೆಲೆ ಮುಕ್ತಿ ಪಾಲಿಸೆನ್ನೊಡೆಯ ಕೇಶವನೆ.[೩೫]

ಕನಕದಾಸರ ದಾಸತ್ವದ ಜೀವನ ಕಠೋರವಾಗಿರಬೇಕು. ಅವರ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೃಷ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಭಕ್ತನಾದರೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿಯೇ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪುಟ್ಟಿದಂದಿನಾರಭ್ಯ ಸುಖವೆಂಬವುದನರಿಯೆ
ಕಷ್ಟಪಟ್ಟೆನು ಕೇಳೋ ಕೃಷ್ಣ
ತೊಟ್ಟಿಲ ಶಿಶು ತಾಯ್ಗೆ ಬಾಯ್ಬಿಟ್ಟು ತೆರೆದಿಕಂ
ಗೆಟ್ಟು ಶೋಕಿಪೆನೋ ಕೃಷ್ಣ
ಮುಟ್ಟಲಮ್ಮರು ಎನ್ನ ಬಂಧುಗಳು ಕಂಡರೆ
ಅಟ್ಟಿಬಡಿವುತಲಿಹರೊ ಕೃಷ್ಣ
ದಟ್ಟದಾರಿದ್ರ್ಯವನು ಪರಿಹರಿಸದಿದ್ದರೆ
ಮುಟ್ಟುವುದು ದೂರು ನಿನಗೆ ಕೃಷ್ಣ[೩೬]

ಕನಕದಾಸರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಾನವ ಜನ್ಮವನ್ನೇ ತಿರಸ್ಕಾರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಂಡಿದೆ. ದೇಹ, ಚರ್ಮ, ಸಂಸಾರವನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೇ ಪಾಪಿ ಎಂಬ ನೈಚ್ಯಾನುಸಂಧಾನ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನನ್ನನ್ನ ಪಾಪಲೋಕದಿಂದ ಬಹುಬೇಗನೇ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆರ್ತ ಮೊರೆ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ.

೫.೩ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ :

ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಜನ್ನ ಮುಂತಾದ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿನ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಿನಸೇನರ ಪೂರ್ವಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಆದಿಪುರಾಣ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಂಪ ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮಾನವಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸುವರ್ಣದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ. ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ರನ್ನ ಕೂಡಾ ಇದೇ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ. ಜನ್ನ ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣವೇ ಗೌಣವಾಗಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕತೆ ಅಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ರೂಪಕವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಚನಕಾರರು ಪುರಾಣವನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣವನ್ನು ಪುಂಡರಗೋಷ್ಠಿ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಯಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಇವರ ನಂತರ ಬಂದ ಹರಿಹರ ವಚನಕಾರರನ್ನೇ ಪುರಾಣೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ, ಅಕ್ಕ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಪುರಾಣದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪುರಾಣೀಕರಿಸಿದ ಹರಿಹರ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣದ ಕೆಲವು ಗಡಿಗೆರೆಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿದ ಎನ್ನಬಹುದು. ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಭಾವದ ಕುರಿತು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಹರಿಹರ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ಪುರಾಣಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ರಗಳೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸನಿಹಕ್ಕೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಹರಿದಾಸರು ತಾವು ಕಟ್ಟಿದ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದಿಂದಲೇ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನೂ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹರಿಯೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಎಂದು ಅವನನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಪುರಾಣವೂ ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ಬೇಡವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯದೇವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದರೂ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭವಲೋಕಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣನ ಕತೆಗಳು ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ಅನೇಕ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಟ್ಟಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕೀರ್ತನೆ ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರದ ಉಗಮವೇ ದೇವರ ಸ್ಮರಣೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬಹುಪಾಲು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಈ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಕನಕದಾಸರು, ಪುರಂದರರು, ವ್ಯಾಸರಾಯರು, ಮಹಿಪತಿದಾಸರು ಮುಂತಾದ ಕೆಲವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಪುರಾಣದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಕಡಿಮೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪುರಾಣ ವಲಯಕ್ಕೂ, ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪುರಾಣದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೂ ಕೆಲವು ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕೃಷ್ಣನ ವಿವಿಧ ಅವತಾರಗಳೇ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕ್ರಮ ತುಸು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಪುರಾಣದ ವಿವರಗಳು ನೀತಿಪರವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ, ಸಂಸಾರ, ದೇಹ, ಜನ್ಮ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಪುರಾಣದ ವಿವರಗಳು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ "ಕನಕದಾಸರು ಪುರಾಣ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪಕ, ಸಾಮತಿಗಳು, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ತಳತಂತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ.”[೩೭]

ಕರೆಸು ಕಂಬದಿ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದವ ಕೆಟ್ಟ
ಪರ ಹೆಣ್ಣಿಗಾಸೆ ಪಟ್ಟು ಕೀಚಕಕೆಟ್ಟ
ಬರಿದೆ ದ್ರೌಪದಿಗಾಗಿ ದುರ್ಯೋಧನ ಕೆಟ್ಟ
ಉರಿಹಸ್ತವ ಬೇಡಿ ಭಸ್ಮಾಸುರ ಕೆಟ್ಟ

ಆಡಿದ ಮಾತಿಗೆ ಬಲಿ ನೀಡಲಾಗಿ ಕೆಟ್ಟ
ಮಾಡುವ ದಾನ ಪಡೆದು ಶುಕ್ರನು ಕೆಟ್ಟ
ಕೂಡಿದ ಶಿರವಂದು ರೂಢಿಗೀಶ್ವರ ಕೆಟ್ಟ
ಬೇಡಲು ಗುಂಡಿಗೆ ಸೀಳಿ ಕರ್ಣನು ಕೆಟ್ಟ

ಎರಡೆಂಟಾಡೆನೆಯ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕೆಟ್ಟ
ನೆರೆಪಗಡೆಯನಾಡಿ ಧರ್ಮಜನು ಕೆಟ್ಟ
ಹರಿದು ಬಾಣವ ತೊಟ್ಟು ದಶರಥನು ಕೆಟ್ಟ
ಹರಿಯುವೊರೆ ಸೇರಿದರ್ಗೆ ಸ್ಥಿರಪಟ್ಟ.[೩೮]

ಈ ಕೀರ್ತನೆಯ ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸದ 'ಕೆಟ್ಟ' ಶಬ್ಧದಿಂದ ಪ್ರತಿ ಚರಣವು ಅಂತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಂದ ಯಾರು ಕೆಟ್ಟರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಂದರೆ ನಿರೂಪಕ. ಮನುಷ್ಯನ ಬಾಳ್ವೆಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು, ಬದುಕಿನ ಕೆಲವು ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು.

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಭಾಗವತದ ವಿವರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೇ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಆಯ್ಕೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಕನಕದಾಸರು ಸಾಕಷ್ಟು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಕೀಚಕ, ದುರ್ಯೋಧನ, ಕರ್ಣ, ಧರ್ಮಜ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಡವಿದ್ದು ಎಂತಹ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿಯಾದರೂ, ಕನಕದಾಸರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಗುಣಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಮರುಕಳಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಧಾಟಿಯಿದೆ. ಕೇವಲ ಮಹಾಭಾರತದ ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ, ರಾವಣ, ರಾವಣನ ತಮ್ಮ ಇವರ ಮೂಲಕವೂ ಇದೇ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರ ಒಟ್ಟು ಆಶಯವಿರುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಸೋಲು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದು ಹರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದು. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಆಶಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ.

ಆರು ಹಿತವರು ಎಂದು ನಂಬಬೇಡ
ಆರಿಗಾರಿಲ್ಲ ಆಪತ್ತು ಬಂದೊದಗಿದಡೆ

ಜನಕ ಹಿತದವನೆಂದು ನಂಬಬಹುದೇ ಹಿಂದೆ
ತನಯ ಪ್ರಹ್ಲಾದನಿಗೆ ಪಿತಮುನಿದನು
ಜನನಿ ರಕ್ಷಿಪಳೆಂಬೆನೆ ತಿಳಿತಿಳಿದು ಕುಂತೀ
ತನಯ ರಾಧೇಯನಿಗೆ ಎರಡೆಣಿಸಿದ ಮೇಲೆ

ಮಗನು ತೆತ್ತಿಗನೆನಲೆ ಕಂಸ ತನ್ನಯ ಪಿತನ
ನಿಗಳ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಂಧಿಸಿದನು
ಜಗವರಿಯೆ ಸೋದರನು ಮಮತೆಯುಳ್ಳವ ನೆನಲೆ
ಹಗೆವೆರೆಸಿ ವಾಲಿಯನು ಅನುಜ ಕೊಲಿಸಿದ ಮೇಲೆ.[೩೯]

ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಬೇರುಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಕುಂತಿ, ಕರ್ಣನಿಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡಿದ್ದು, ಪ್ರಹ್ಲಾದನಿಗೆ ಹಿರಣ್ಯ ಕಶಿಪು ನೋವು ನೀಡಿದ್ದು, ಮೋಸದಿಂದ ಸುಗ್ರೀವ ವಾಲಿಯನ್ನು

ಕೊಂದಿದ್ದು ಮುಂತಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ವಿವರಗಳೊಡನೆ ತತ್ಕಾಲೀನ ಪ್ರೀತಿ, ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಫಲಿತಾಂಶಗಳು ಆಗಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಪುರಾಣವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಘಟ್ಟವನ್ನು ತವ್ಮೊಳಗೆ ಐಕ್ಯಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಇಟಲಿಯ ಗಿಯಾಂ ಬಾಟ್‌ಸ್ಟಾವಿಕೋ ಎಂಬ ತತ್ವಚಿಂತಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ"[೪೦] ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಕನಕದಾಸರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಕೌರವರ ಅವನತಿಗೆ ಪಾಂಡವರನ್ನೇ ದೂರುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಕನಕದಾಸರು ತವ್ಮೊಂದು ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಆಶಯವನ್ನು ಮುರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕೌರವರನ್ನು ಗೆಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ ಮಹಾನಾಯಕರ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬಂದಿದೆ ದೂರು ಬರಿದೆ ಪಾಂಡವರಿಗೆ
ಕೊಂದವರಿವರು ಕೌರವರನೆಂಬಪಕೀರ್ತಿ

ಮುನ್ನಿನ ವೈರದಿ ಕಡು ಸ್ನೇಹವ ಮಾಡಿ
ಉನ್ನತ ಲೆತ್ತ ಪಗಡೆಯಾಡಿಸಿ
ತನ್ನ ಕುಹಕದಿಂದ ಕುರುಬಲವ ಕೊಂದವನು
ಘನ್ನಘಾತಕ ಶಕುನಿಯೊ ಪಾಂಡವರೊ

ಮರಣ ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯೊಳುಳ್ಳ ಗಾಂಗೇಯನು
ಧುರದೊಳು ಷಂಡವನೆಪದಿಂದಲಿ
ಸರಳಮಂಚದ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿ ಮೊಮ್ಮಗನ
ಕೊರಳ ಕೊಯ್ದವನು ಭೀಷ್ಮನೊ ಪಾಂಡವರೊ

ಮಗನ ನೆಪದಿ ಕಾಳಗದ ಬಿಸುಡುಸುರ
ನಗರಿ ಗೈದಲು ವೈರಾಗ್ಯದಲಿ
ಜಗವರಿಯಲು ಕುರುವಂಶಕ್ಕೆ ಕೇಡನು
ಬಗೆದು ಕೊಂದವನು ದ್ರೋಣನೊ ಪಾಂಡವರೊ

ತೊಟ್ಟ ಬಾಣವ ತೊಡಲೊಲ್ಲದೆ ಮಾತೆಗೆ
ಕೊಟ್ಟ ಭಾಷೆಗೆ ಐವರಕೊಲ್ಲದೆ
ನೆಟ್ಟನೆ ಧೂರಣ ಮುಖದಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವ
ಬಿಟ್ಟು ಕೊಂದವನು ಕರ್ಣನೊ ಪಾಂಡವರೊ

ಮಥನಿಸಿ ಸೂತತನವ ಮಾಡಿ ರಣದೊಳು
ಅತಿಹೀನ ಗಳೆಯುತ ರವಿಸುತನ
ರಥದಿಂದಿಳಿದು ಪೋಗಿ ಕೌರವ ಬಲವನು
ಹತ ಮಾಡಿದವನು ಶಲ್ಯನೊ ಪಾಂಡವರೊ

ಜಲದೊಳು ಮುಳುಗಿ ತಪವಮಾಡಿ ಬಲವನು
ಛಲದಿಂದೆಬ್ಬಿಸಿ ಕಾದುವೆನೆನುತ
ಕಲಿಭೀಮಸೇನನ ನುಡಿಗೇಳಿ ಹೊರವಂಟ
ಕುಲವ ಕೊಂದವನು ಕೌರವನೊ ಪಾಂಡವರೊ

ಕವುರವ ಪಾಂಡವರಿಗೆ ಭೇದ ಪುಟ್ಟಿಸಿ
ಪವುಜೊಡ್ಡಿ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಿ ಕಾದಿಸಿ
ಸವುಶಯವಿಲ್ಲದೆ ಕುರುಬಲವ ಕೊಂದವನು
ಹಿವುಸಕನಾದಿಕೇಶವನೊ ಪಾಂಡವರೊ.[೪೧]

ಕನಕದಾಸರು ಮಹಾಭಾರತದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪಾತ್ರಗಳೆನಿಸಿದ ಭೀಷ್ಮ, ಶಕುನಿ, ಶಲ್ಯ, ಕರ್ಣ, ಕೊನೆಗೆ ಆದಿಕೇಶವನೊಡನೆ ವಾಗ್ವದ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದಲೇ ಕೌರವರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕೌರವರ ಸೋಲಿಗೆ ಪಾಂಡವರ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳೇ ಕಾರಣ ಎಂದೆನಿಸಿದರೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅವರ ಅವನತಿಗೆ ಕೌರವರ ಪಾಳೆಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಐದು ಜನ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವೆಂಕಟರಾಯ ಚಾರ್ಯ ಅವರು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ನಿರಾಹಾರದಿಂದ ತೀರಿಕೊಂಡರು. ಶಕುನಿಯೇ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತನೆಂದು ತಿಳಿದು ತಮ್ಮ ಎಲುಬುಗಳಿಂದ ದಾಳಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಆ ಮೂಲಕ ಪಗಡೆಯಾಡಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಕುರುಬಲವೆಲ್ಲ ಸಾಯಲು ಕುಹಕದ ಹೂಟ ಹೂಡಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದರು. ಈ ಮುನ್ನಿನ ವೈರವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು, ಶಕುನಿ ಕೌರವ–ಪಾಂಡವರಲ್ಲಿ ಕಪಟ

ದ್ಯೂತವಾಡಿಸಿದನು. ಈ ಕತೆ ವ್ಯಾಸಭಾರತದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕೆ (೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ) ಈ ಕತೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣಿಯಾದ ಶಕುನಿ ಕೌರವನಿಗಾಗಿ ಪಾಂಡವರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಫಲಿತವಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಕುರುಬಲವನ್ನೇ ಕೊಂದನೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಅಂತರ್ಯವಾಗಿದೆ[೪೨] ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕನಕದಾಸರ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೀರ್ತನೆಯೂ ಕನಕರ ಉತ್ತಮ ವಿಮರ್ಶಾಕೃತಿ ಎಂದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಕರೆಯಬಹುದು.

ಉಳಿದಂತೆ ಕನಕದಾಸರು ಹರಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಾರಲು ಅವನ ಅವತಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಲಹ ಬಾರದ ಮುನ್ನ ಕರ್ಣನೊಬ್ಬನ ಕೊಂದೆ
ಸುಲಭದಲಿ ಕೌರವರ ಮನೆಯ ಮುರಿದೆ
ನೆಲನ ಬೇಡಲು ಪೋಗಿ ಬಲಿಯ ಭೂಮಿಗೆ ತುಳಿದೆ
ಮೊಲೆಯುನುಣ್ಣಲು ವೋಗಿ ಪೂತನಿಯ ಕೊಂದೆ.[೪೩]

ಇಡೀ ಪುರಾಣದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದನ್ನು ಹರಿಭಕ್ತಿ ಸಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಹೆತ್ತಮಗಳನು ಮದುವೆಯಾದವ
ನುತ್ತಮನ ಗುರುಪತ್ನಿಗಳುಪಿದ
ಚಿತ್ತಜನ ಮಾವನ ಕೃತಘ್ನನುನಿನಗೆ ಮೈದುನನು
ಹೊತ್ತು ತಪ್ಪಿಸಿ ಕಾಮದಲಿ ಮುನಿ
ವೋತ್ತಮನ ಮಡದಿಯನು ನೆರೆದವ
ಗಿತ್ತ ಕೈವಲ್ಯವನು ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ.[೪೪]

ಕನಕದಾಸರ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವೇ ಪುರಾಣದ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕಿನ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಗೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈಷಮ್ಯಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅವರ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ

ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣಕತೆಯಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿರುವ ನಗರಗಳು, ಕೋಟೆಗಳು, ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು, ಅಂಗಡಿಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಯರ ವರ್ಣನೆ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕೃಷ್ಣಕಥೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಕನಕದಾಸರು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದರ್ಶನವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಬಲ್ಲರು. ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಪುರಾಣ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ದೊರಕಿದ ಗುಡಾಣವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ, ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ ಮುಂತಾದ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದ್ದರೂ ಕನಕದಾಸರ ಉದ್ದೇಶ ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಅನಿರುದ್ಧ, ಉಷೆ, ಚಿತ್ರಲೇಖೆ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮಾನವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬಾಣಾಸುರನ ಶಿವಪೂಜೆಯೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೊಂದು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾ ಕನಕದಾಸರು ಬಾಣಾಸುರ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನಷ್ಟೇ ಶಿವನಿಗೂ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಸುಡುವುದು, ರತಿಯ ವಿರಹ ವೇದನೆ, ಪಾರ್ವತಿಯ ಸಾಂತ್ವನ ಎಲ್ಲವೂ ಶೈವಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಕನಕದಾಸರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿ–ಹರರು ಏಕಸ್ತರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ ಕನಕದಾಸರ ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದಿಂದ ಪಾಂಡವರು ವನವಾಸದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಶಾಂಡಿಲ್ಯಮುನಿಯು ರಾಗಿಯಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಥನಕ್ರಮವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತ ಎರಡೂ ಪುರಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಒಗ್ಗೂಡಿಕೊಂಡಿದೆ. "ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಪಂಪಪೂರ್ವಯುಗದಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡ ರಾಮಾಯಣ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಮೊದಲಿಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾದರೂ ಈ ಅಲ್ಪ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಅದರ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭಿನವಪಂಪನ ರಾಮಚಂದ್ರ ಚರಿತ ಪುರಾಣವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾದ ಮೊದಲ ರಾಮಾಯಣ. ಇದು ನಾಗಚಂದ್ರಕವಿಯ ಪರಿಣತ ಕೃತಿ" ವೈದಿಕ ರಾಮಾಯಣಗಳಿಗೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವೇ ಮೂಲವಾದರೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಭಾರತದಾಚೆಗೆ ಅನೇಕ ರಾಮಾಯಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜನಪದ ರಾಮಾಯಣಗಳಿಗೂ

ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ರಾಮಾಯಣಗಳಿಗೂ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವೂ ಅಷ್ಟೇನೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೆಲುಗಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖಕರಾದ ಆರುದ್ರ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ರಾಮುನಿಗೆ ಸೀತೆ ಏನಾಗಬೇಕು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕನಕದಾಸರ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆಯೂ ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಗಿ-ಭತ್ತಗಳ ಜಗಳ ಜನಪದ ಮೂಲದ್ದಾದರೆ ಉಳಿದ ರಾಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣವು ಗೌಣವಾಗಿ ರಾಗಿ-ಭತ್ತಗಳ ವಾಗ್ವದ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಉದ್ದೇಶವಿರುವುದಾದರೂ ರಾಮಾಯಣದ ಮುಖೇನ ಸಮಕಾಲಿನ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದೊಂದು ರಾಗಿ ಪುರಾಣವೇ ಆಗಿದೆ. ರಾಗಿ-ಭತ್ತಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಕನಕದಾಸರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ರಾಮಾಯಣದ ಪುರಾಣವಾದರೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು.

ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರವು ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿಯ ತುತ್ತ ತುದಿ. ವಿಷ್ಣು, ಕೃಷ್ಣ, ರಾಮ ಮುಂತಾದ ಅವತಾರಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾವ್ಯ ಭಾಮಿನಿ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಪುರಾಣಗಳಿಂದಲೇ ಶೋಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೇವಲ ಭಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಜತೆಗೆ ಅನುಭಾವ ಮತ್ತು ದೇಹದ ನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ವಿವರಗಳೇ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕರಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತಿ-ತತ್ವ, ವರ್ತಮಾನದ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಪುರಾಣವೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಳಚರಿತ್ರೆಯು ಮಹಾಭಾರತದ ವನವಾಸದ ಕತೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮಗಿಂತ ನೋವು ಅನುಭವಿಸಿರುವವರು ಇದ್ದಾರೆಯೇ ಎಂದು ಯುಧಿಷ್ಠರನು ಕೇಳಿದಾಗ ಋಷಿ ಹೇಳುವ ಕತೆ ನಳೋಪಖ್ಯಾನ. ಇದು ಮಹಾಭಾರತದ ವನಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡಿದೆ. ನಳಚರಿತ್ರೆಯು ಸಮಕಾಲೀನ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಕಾಲದೇಶಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಪುರಾಣದ ಮೂಲಕ

ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಈ ಪುರಾಣದ ಕತೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರಣ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತೀರ ಸುಲಭವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಇರಬಹುದು. ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಜನ್ಯ ಕಥನಗಳಿಂದಲೇ ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತೆರೆದಿಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂಡಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅನೇಕ ಪುರಾಣದ ಅಂಶಗಳು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

೫.೪ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೌಲ್ಯ :

ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ಕವಿ' ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕನಕದಾಸರು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲದೆ, ನಾಲ್ಕು ಕಾವ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕದಾಸರು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯರ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಡುಗನ್ನಡದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಟ್ಟಗಳನ್ನೂ ಅವರು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಡುಗನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಹಿತ್ಯಮಟ್ಟುಗಳಾದ ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ "ಇಬ್ಬರು ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಕಥಕ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕೀರ್ತನಕಾರ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕನಕದಾಸರಲ್ಲೂ 'ಕಥಕ' ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಥನ ಪ್ರಧಾನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನಕಾರರ ಅಂಶವಿದೆ. ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾದ ರೂಪ ಸಂಬಂಧವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ".[೩೬] ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಕನಕದಾಸರ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೌಲ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುಗಬ್ಬವಾದ ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರುವುದು ಔಚಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಡುಗನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪವಾದ 'ಸಾಂಗತ್ಯ'ವನ್ನು ಶೃಂಗಾರ ಕಥನಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡವರೆಂದರೆ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಹಾಗೂ ಕನಕದಾಸರು. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯನ್ನು ವರ್ಣನಾಪ್ರಧಾನ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದು. ಉಳಿದ ಮೂರು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕ-ರತ್ನಾಕರರಿಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ

ಭಾಷೆಯನ್ನು ಜನಸಮುದಾಯದ ಬಳಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳ 'ಭಾಷೆ'ಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ದೇಸಿ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ದೇಸಿ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲಿದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಅವಸ್ಥಾಂತರವೂ ಹೌದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಕನಕದಾಸರು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ 'ಮೊಲೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸುಮಾರು ನಲವತ್ತುಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಭಾರಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರಿಗೆ 'ಅಸಹಜ' ಎಂದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ 'ಅಗತ್ಯ' ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ತಮ್ಮ ಬತ್ತಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರುಕ್ಮಿಣಿ, ಸತ್ಯಭಾಮೆ, ಉಷೆ, ರತಿ, ದಮಯಂತಿ ಇವರ್‍ಯಾರು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಮೋತ್ಪತ್ತಿಯ ವರ್ಣನೆ ಮುಗಿಲುಮುಟ್ಟಿದೆ.

ಗಾಢಾಲಿಂಗನ ಘನಝಣಝಣತ್ಕರ ಸೌ
ತಾಡನ ತತ್ಕುಚಯುಗಳ
ಪೀಡಣ ಹಸ್ತವಿನ್ಯಸ್ತ ವಿರತಿಯೊಡ
ಗೊಡಲೊಪ್ಪಿದ ಕಾಮದೇವ.[೪೨]

ರತಿ ಮನ್ಮಥರು ಕಾಮಕ್ರೀಡೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಅದರ ಉನ್ಮತ್ತತೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಕನಕದಾಸರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಗಾಢಾಲಿಂಗನ ಹಾಗೂ ಝಣ, ಝಣತ್ಕಾರ ಸೌತಾಡನ ಎಂಬ ಶಬ್ಧಗಳು ಕಾಮದ ತುತ್ತತುದಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ.

ದಮಯಂತಿಯು ನಳನನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವಾಗ ಅವಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ ಭಾಷೆಗೂ, ಚೇದಿನಗರವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬಡವಾಗಿದ್ದ ದಮಯಂತಿಯ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗಿನ ಭಾಷೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

ನಿರಿಗುರುಳ ಪವಳಾಧರದಉರು
ತರದ ತೋಳ್ಗಳ ಕಂಬುಕಂಠದ

ತರಳನಯನದ ಸಂಪಗೆಯ ನಾಸಿಕದ ಪೆರೆನೊಸಲ
ಹರಿಯ ಮಧ್ಯದ ಹಂಸ ಗಮನದ
ಗುರುಕುಚದ ಕರಪಲ್ಲವದ ಸರ
ಸಿರುಹ ಮುಶಿನಲಿದಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು ರಾಜಭವನದಲಿ.[೪೮]

ಕಾಂತಿಹೀನಳಾದ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಕನಕರ ಕಾವ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮುಗಿಲು ಮುಸುಕಿದ ಚಂದ್ರಬಿಂಬವೊ
ಪಗಲೊಳೆಸೆವ ಸುದೀಪಕಾಂತಿಯೊ
ಹೊಗೆಯೊಳೆಸಗಿದ ಚಿತ್ರಪ್ರತಿಮೆಯೊ ಹೇಳಲೇನವಳ
ಉಗಿದು ಬಿಸುಟ ವಿಭೂಷಣದ ವೈ
ಲಿಗೆಯ ಸೀರೆಯ ಮಲಿನ ತನುಕಳೆ
ತೆಗೆದು ಕೈಗಲ್ಲದಲಿ ನಿಂದಿರೆ ಕಂಡನಾಸತಿಯ.[೪೯]

ಕನಕದಾಸರು ವಚನಕಾರರ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ನಂತರ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದವರು. ಇವರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಸ್ವತಃ ಕನಕದಾಸರೇ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯ ಪೀಠಿಕಾ ಪದ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿಯರನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಕೇವಲ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನೊಬ್ಬನೆ ಕನಕದಾಸರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಾನೆಯೇ? ವಚನಕಾರರು ಬೀರಿಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದರೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದರು. ದೊಡ್ಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದರೆ ಅಚ್ಚರಿಪಡುವಂತದ್ದು ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ ಇವರಿಗಿಂತ ಕನಕದಾಸರ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ, ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನ

ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಕ್ಕ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ್ನು ಹುಡುಕಿದರೆ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ರತಿ ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಹುಡುಕಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಕಾಡಿನ ಮೃಗಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿದ್ದಾರೆಂದು ಕೇಳುವುದು ಹಾಗೂ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಮಾನಸಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಕ್ಕ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ್ನು `ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಚಿಲಿಮಿಲಿ ಎಂದೋದುವ ಗಿಳಿಗಳಿರಾ ನೀವು ಕಾಣಿರೇ` ಎಂಬ ವಚನದ ಭಾವ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗ ಕನಕದಾಸರ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೈದೋರಿರುವ ಪರಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

ಮಾಮರದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ತುಱುಗಿರ್ದಗಿಳಿವಿಂಡು
ರೋಮಾಳಿಕಲಕಂಠ ನಿಚಯ
ಕೋಮಲ ಮರಿದುಂಬಿಗಳಿರ ನಿಮ್ಮೊಳ್ಡನ
ಕಾಮನ ತೋಱೆಂದಳಮಿತ.[೫೦]

ಅಲ್ಲಿಗಲ್ಲಿಗೆ ಸಾಲುಸಾಲಾಗಿ ನಿಂದಿರ್ದ
ಜಲ್ಲಿಯ ಮೃಗಪಕ್ಷಿಗಳಿರಾ
ಮಲ್ಲಿಗೆಗೋಲನ ಕಂಡರೆ ತೋಱೆಂದು
ಸೊಲ್ಲಿಸಿದಳು ದೈನ್ಯದಲಿ.[೫೧]

ಅಕ್ಕ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ 'ಭಾವ' ಮತ್ತು 'ಗಳಿರಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗ ಸಂಭೋಧನಾ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಹತ್ತುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರತಿಮನ್ಮಥನನ್ನು ಹಾತೊರೆದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತವಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಭಾವಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ನಳ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ ದಟ್ಟವಾದ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊರೆದು ಹೋಗುವ ಸಂಭವ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚೆತ್ತ ದಮಯಂತಿ ಗಂಡನನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪರಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಅವಳು ಮಾತನಾಡುವುದಾದರೂ ಯಾರ ಬಳಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

ಕಾಣಿರೇಯರ ಸಂಚೆಗಳ ನೀವ್
ಕಾಣಿರೇ ನಿಜಪತಿಯ ಶುಕಪಿಕ

ಕಾಣೆರೇ ಮೃಗಪಕ್ಷಿಗಳೆ ನಳಚಕ್ರವರ್ತಿಯನು
ಕಾಣೆರೇ ತರುಲತೆಗಳೆನಿಯನ
ಕಾಣೆರೇ ನಿವೆಂದು ಶೋಕದೊ
ಳೇಣಲೋಚನೆ ಹಲುಬಿದಳು ಹಲವಂಗದಲಿ ಪತಿಯ.[೫೨]

'ಕಾಣೆರೇ' ಪದವೂ ಆದಿಪ್ರಾಸವಾಗಿ ಬಂದು ಪ್ರತಿಚರಣದಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ. 'ಹುಡುಕುವ' ತೀವ್ರತೆ ಹಾಗೂ ಭಾವಕ್ಕೆ ಈ ಶಬ್ದ ಹೆಚ್ಚು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಅಕ್ಕ, ರತಿ ಮತ್ತು ದಮಯಂತಿ ಈ ಮೂವರಲ್ಲಿಯೂ ಹುಡುಕಾಟದ ತೀವ್ರತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಪ್ರೀತಿ, ವಿರಹವೇದನೆಗಳೇ ಆಗಿರುವುದು. ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿ ಕಾಣದೇ ಇರುವ ಗಂಡನಿಗಾಗಿ ಅನ್ವೇಷಿಸಿದರೆ ರತಿ, ದಮಯಂತಿಯರು ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದ ಬದುಕಿನಿಂದ ದೂರವಾದ ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪರಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯದು. ಬೇರೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮೂವರು ಮಾತನಾಡುವುದು ಪಕ್ಷಿಗಳ ಮರಗಿಡಗಳ ಬಳಿ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

⌣ ಕನಕದಾಸರ ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಲಲೀಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ 'ಸಂವಾದ'ದ ಧಾಟಿ ಹಾಗೂ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸಂವಹನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ಗಮನಿಸಬೇಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಒಂದು ಪಾತ್ರವಾಗಿರದೇ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಎಂಥಟವಳಿಗಾರನಮ್ಮ
ನಂದಗೋಪ್ಯಮ್ಮ ಕೇಳೆ – ನಿನ್ನ ಮಗ
ಎಂಥಟವಳಿಗಾರನಮ್ಮ
ಹಣವಕೊಟ್ಟೇನೆಂದು
ಗುಣದಿಂದ ಎನ್ನ ತಂದ
ಹಣವ ಕೇಳಿದರಲ್ಲಿ –ಹಣವೇ?
ತಡೆಯಲಾರದ ತಲ್ಲಣವೆ?
ಕುದುರೆ ಮೇಲಿನ ಪಲ್ಲಣವೇ
ಇಲ್ಲಿ ಬಾಯಿಗಿಟ್ಟ ಬೊಕ್ಕಣವೆ? –ಹೋಗೆನುತಾನೆ
ಕೊಪ್ಪಾನೆ ಕೊಟ್ಟೇವೆಂದು

ಒಪ್ಪಿಸಿ ಎನ್ನತಂದ
ಕೊಪ್ಪಾನ ಕೇಳಿದರಲ್ಲಿ –ಕೊಪ್ಪ?
ಊರಮುಂದಿನ ತಿಪ್ಪ?
ಕೇರಿಯೊಳಗಿನ ಕೆಪ್ಪ
ಕೆರೆಯೊಳಗಿನ ಹುಳಿಸೊಪ್ಪ? –ಹೋಗೆನುತಾನೆ.[೫೩]

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂವಾದದ ಧಾಟಿ ಸಾಗಿರುವುದು ಹೀಗೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಲಲೀಲೆಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ನಿರೂಪಕ ಅಂದರೆ ಕನಕದಾಸರು. ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂವಾದದ ಧಾಟಿ 'ಕೇಳುಗರು' ಬಹುಶಃ ಯಶೋಧೆಯಾದರೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಗೋಪಿಕೆಯರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂವಾದ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಗೋಪಿಕೆಯರ ಮೂಲಕ ಕೃಷ್ಣ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಮೊದಲನೆ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಣವ ಕೊಟ್ಟೇನೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಗೋಪಿಕೆಯರಾದರೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನೆ ಇರುವ ಸಾಲುಗಳ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕೃಷ್ಣನವು. ಒಗಟಿನ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೇಳಿರುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕೀರ್ತನೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಧಾಟಿಯ ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಎರಡು ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನೆಯು ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹಣವೆ-ತಲ್ಲಣವೆ, ಪಲ್ಲಣವೆ, ಬೊಕ್ಕಣವೆ, ಎರಡನೇ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಪ್ಪ, ತಿಪ್ಪ, ಕೆಪ್ಪ, ಹುಳಿಸೊಪ್ಪ ಹೀಗೆ ಈ ಕೀರ್ತನೆ ಒಂದರಲ್ಲೇ ಅನೇಕ ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸದ ಪದಗಳೆಲ್ಲಾ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳೇ ಆಗಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷ. ಕನಕದಾಸರ ಬಹುಪಾಲು ಕೀರ್ತನೆಗಳು 'ಸ್ವಗತದ' ದಾಟಿಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಕೀರ್ತನ ಪ್ರಕಾರವೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿರುವ ಆತ್ಮನಿವೇದನೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸ್ವಗತದ ಧಾಟಿಯಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕನಕದಾಸರ ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

ಎಲ್ಲಾರು ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ

ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪಂಚಾಂಗವ ಓದಿಕೊಂಡು ಅನ್ಯರಿಗೆ
ಬೋಧನೆಯ ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ.[೫೪]

ಈ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಮಾತುಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದಾದರೂ ಯಾರಿಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಮೂಡುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬಹುದೇ? ಸ್ವಂತ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನಲೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಇದ್ದರೆ ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ಹಾಡಿನ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ' ಎಂಬ ಜನಪದ ಧಾಟಿಯ ಸಾಲು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಪರಿಭಾಷೆ :

ಕನಕದಾಸರು ಮೂಲತಃ ಪಶುಪಾಲನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ಬಂದವರು ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣವಲಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಪರಿಕರಗಳನ್ನ, ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದವರು. ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೃಷಿಪರಿಕರಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ವಚನಕಾರರನ್ನೆ ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಪ್ರಮುಖರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಕುಂಟೆತುದಿಗೆ ಕೊರಡು ಹಾಕಿ ಹೆಂಟೆ ಮಣ್ಣು ಸಮನುಮಾಡಿ
ರೆಂಟೆ ಹೊಡೆದು ಬೆಳೆಸುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ.
(ಕೀರ್ತನೆ ಸಂಖ್ಯೆ-೧೭೫)

ತನುವ ನೇಗಿಲು ಮಾಡಿ ಹೃದಯ ಹೊಲವನು ಮಾಡಿ
(ಕೀರ್ತನೆ ಸಂಖ್ಯೆ-೧೭೭)

ಬಡವನಾನೊಂದು ನೇಗಿಲಲಿ ನಿನ್ನಗು ಬೇಲಿ
ಹೊಡೆದು ಕಾರ್ಗಲಸಿ ಗದ್ದೆಯನು
ಪಡೆಯದೆ ಸತ್ಕೀರ್ತಿ ಗಂಧಿಶಾಲಿಯ ಬಿತ್ತಿ

ಪಡೆವೆನು ಫಲವ ನೋಡೆಂದ

(ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಪು.೫೧೧.)

ಆರಂಭ ಕೃಷಿಯನು ಮಾಬ್ಬಿರು ಗದ್ದೆಗೆ
ನೀರ ಹರಿಯೆನ್ದೆನಲು
ನಾರ ಹಂಗಡವ ಮಾಡೆನಲಾಗಿ ಪಾಪದ
ಬೇರ ಕೀಳುವ ಕೃಷ್ಣಜಯತು

(ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಪು.೫೪೮.)

ಅನುಕರಣ ವಾಚಕಗಳು /ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು :

ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣ ನಾಟಕಗಳು /ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು ಭಕ್ತಿಯ ತೀವ್ರತೆಗೆ ಹಾಗೂ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. "ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಗೆ ಶಾಬ್ದಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವುದಾದರೆ, ಅನುಕರಣ ವಾಚಕಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾಟ್ಯೀಕರಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ"[೫೫] ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪುನರುಕ್ತಿ, ಅನುಕರಣ ವಾಚಕಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಕಂಡೆನಾ ತಂಡ ತಂಡದ ಹಿಂಡು ಹಿಂಡು ದೈವ ಪ್ರಪಂಚ–ರಿಪು
(ಕೀ.ಸಂ.೧೩.)
ಘಡು ಘುಡಿಸಿ ಕಂಬದಲಿ ಧಡಧಡ ಸಿಡಿಲು ಸಿಡಿಯೆ
ಕೆಡಿ ಕೆಡಿಸೆ ನುಡಿಯಡಗಲೊಡನೆ ಮುಡಿವಿಡಿದು

ಬದುಕಿದೆನು ಬದುಕಿದೆನು ಭವ ಎನಗೆ ಹಿಂಗಿತು (ಕೀ.ಸಂ.೬೫.)

ಥಳಥಳಿಸುವ ಮುತ್ತು ಕಮಲ ನೇತ್ರದ ಮುತ್ತು (ಕೀ.ಸಂ.೩೨.)

ಪರಿಪರಿ ವಿಧದಲಿ ರಾಗವ ನುಡಿಸುತ
– – – – – – – – – – – – – –
ತುರು ಹಿಂಡುಗಳ ತರತರದಲಿ (ಕೀ.ಸಂ.೩೩.)

ಆದಿಪ್ರಾಸ, ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ದುರಿತವನದಾವ ಶಿಖಿನಾರಾಯಣಾ
ದುರಿತ ಜೀಮೂತಪನ ದುರಿತಾಂಧಕಾರರವಿ
ದುರಿತ ಲತಾಲವಿತ್ರ ನಾರಾಯಣ
ದುರಿತ ಮರ್ದನ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವನೇ (ಕೀ.ಸಂ.೧೬.)

ನೊಂದೆನಾ ಹರಿಯನ್ನೆದೆ
ನೊಂದೆನಾ ಸತ್ತು ಹುಟ್ಟುವ ಕೋಟಲೆಗಳಿಂದ
ನೊಂದೆನಾ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಬಾಧೆಗಳಿಂದ
ನೊಂದೆ ನಾ ವೈರಿ ಷಡ್ವರ್ಗದಾಟಗಳಿಂದ (ಕೀ.ಸಂ.೧೩೫.)

ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು :

ಉಂಡಮನೆಗೆರಡು ಎಣಿಸುವಾತನ ಸಂಗ
ಕೊಂಡೆಯವ ಪೇಳಿ ಕಾದಿಸುವನ ಸಂಗ
ತಂದೆ ತಾಯನು ಬೈದು ಬಾಧಿಸುವವನ ಸಂಗ
ನಿಂಧಕರ ಸಂಗ ಬಹುಭಂಗ ರಂಗ (ಕೀ.ಸಂ.೧೮೩.)

ಕೂಡಿಕಡೆಯಲಿ ಕಪಟವೆಸುಗುವನೆ ದ್ರೋಹಿ
ಮಾಡಿದುಪಕಾರವನು ಮರೆವವನೆ ದ್ರೋಹಿ
ಚಾಡಿಕೊಂಡೆಗಳನಾಡಿ ನಡೆವವನೆ ದ್ರೋಹಿ
ರೂಢಿಯೊಳು ಬಾಳುವರ ಸಹಿಸದನೆ ದ್ರೋಹಿ (ಕೀ.ಸಂ.೧೮೪.)

ಆದಿಪ್ರಾಸದ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ 'ದುರಿತ' ಮತ್ತು 'ನೊಂದೆನಾ' ಶಬ್ದಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಂತರಂಗದ ನೋವು ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಾನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗತೊಡಗಿದ್ದರೆ, ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸದ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಗ 'ದ್ರೋಹಿ' ಶಬ್ದಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಗುಣಗಳ ಪರಾಮರ್ಶೆಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿವೆ. ಎರಡರಲ್ಲೂ ತೀವ್ರತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಜೋಡಿಪದಗಳು :

ಕನಕದಾಸರು ತತ್ಕಾಲೀನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಓಸ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜೋಡಿಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಜೋಡಿ ಪದಗಳು ಓದುಗರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ 'ವಿಚಾರ'ದ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕನಕದಾಸರ ಒಂದೆರಡು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜೋಡಿ ಪದಗಳು ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಭಯಗಿಯ	ವಾದಗೀದ	ಕೋರಿಕೆ–ಗೀರಿಕೆ (ಕೀ.ಸಂ.೩೭.)
ತಾಮಸಗೀಮಸ	ಉಪವಾಸ–ಗಿಪವಾಸ	ದಿವಸ–ಗಿವಸ
ಸುಜ್ಞಾನ ಗಿಜ್ಞಾನ	ದುಕ್ಕ ಗಿಕ್ಕ	
ನಿಷ್ಠೂರ ಗಿಷ್ಠೂರ	ಹಿಂಚು ಮುಂಚು	ಕಡಗ –ಕಂಕಣ (ಕೀ.ಸಂ.೧೦೬.)

ಹಳಗನ್ನಡ ರೂಪಗಳು :

ಕನಕದಾಸರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡ ರೂಪಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದರೂ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡದ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳು ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಹುತೇಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೂಪಗಳು ಆದಿ 'ಹ' ಕಾರವು 'ಪ' ಕಾರವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಪ' ಕಾರದ ಕೆಲವು ಪದಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ.

ಪೋಗಿ (ಕೀ.ಸಂ.೫.) ಪೊಡವಿ (೮೪)

ಪೊತ್ತಿರ್ಪ (೮) ಪುಟ್ಟಿತಾನಂದ (೧೦೬)

ಪೊತ್ತು (೧೦) ಪೆಣ್ಣ (೧೪೫)

ಪಗಲೊಳು (೨೯) ಪುಸಿ (೧೭೪)

ಪೊಗಳಲಿ (೪೨) ಪಿಡಿದರೆ (೩೪)

ಕೇಳ್ದೆ (೪೨)

ಆಡುಮಾತಿನ ಪದಗಳು :

ಪ್ರಾಯಶಃ ಕೀರ್ತನಾ ಪ್ರಕಾರವೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಡುಮಾತಿನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ದಾಸರ ಈ ರಚನೆಗಳು ಜನ ಸಮುದಾಯದ ನಡುವೆಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ತಾವು ಪುರಾಣದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೋ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ನಿಗೂಢ ರಚನೆಗಳನ್ನೋ ರಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಇರಲಿ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಆಡುಮಾತಿನ ರೂಪಗಳನ್ನ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷ್ಣ–ಯಶೋಧೆ, ಗೋಪಿಕೆಯರು. ಕನ್ನಡ (ದೇಸಿ)ದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂವಹನದ ಧಾಟಿಯೂ ಕೂಡ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆಡುಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಕೆಲವು ಪದಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು.

ಚೆನ್ನಾಗೈದಾರೆ (ಕೀ.ಸಂ.೪೧.)	ಕೊಂಪೆ (೯೫)
ಕೈಯೊಳಗಿತ್ತೆ (೪೦)	ಮಂಡೆ (೯೮)
ಕೂಸನು ಕಂಡೀರ್‍ಯಾ (೬೨)	ಕಟ್ಟಲಲ್ಲಿ (೯೮)
ಕೆಟ್ಟ (೨೧೬)	

ಕನಕದಾಸರು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ನಳಚರಿತ್ರೆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇಂತಹ ಆಡುಮಾತಿನ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ 'ಅವ್ವ' ಪದ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ.

ಚೆನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ನೋಡಿ ಸಾದೃಶ್ಯವ (ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಪು.೩೫೮.)
ನಿನ್ನ ನೀ ತಿಳಿದು ಕೊಳವ್ವಾ

ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ತರದ ಕೆಲವು ಆಡುಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ತರುಣಿ ದಮಯಂತಿಯನು ಕಂಡೆನು
ಹರುಷ ಮಿಗಲಾ ಚೈದ್ಯಪುರದಲಿ
ವರಜನನಿ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೆಳೆಂದನಾವಿಭಟ
ಕಡಗಿಕುಂದಿದೆ ಮಗಳೆ [ಅದೇ, ಪು.೧೧೫.]

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕನಕದಾಸರೊನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಹರಿದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಭಾಷೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದದು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನವ್ಯದ ಅಡಿಗರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ ಕ್ಲಿಷ್ಟವೆನಿಸುವುದು ಅಡಿಗರ ಕವಿತೆಗಳೇ ಹೊರತು ಹರಿದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲ.

೫.೫ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು :

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ನಿಂಗಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ, ಎ.ವಿ. ನಾವಡ, ಆರ್. ಸುನಂದಮ್ಮ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದು ದಾಸರ 'ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ' ಹಾಗೂ 'ಆಚರಣೆಗಳು' ಇವುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಆರ್. ಸುನಂದಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಎಚ್.ಎನ್. ಮುರಳೀಧರ ಅವರ ಜಾನಪದದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ದಾಸರು ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳಾದರೂ ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಶಿಷ್ಟ ದೇವತೆಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮ, ಹನುಮಂತ, ಶಿವ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ದಾಸರು ಜನಪದ ಶಬ್ದ ರೂಪವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು."[೫೬]

"ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಜಾನಪದೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುತ್ತವೆ. 'ಕೀಳು ದೈವ'ಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಇದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದು ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವು ವಚನಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಅವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ."[೫೭]

ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಹೇಳುವ ಧಾಟಿ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಆಶಯ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಕೂಡ ಕೇವಲ ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರೇನೂ ಅಪವಾದವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸರು ಮೂಲತಃ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದಿರುವುದು ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದದ್ದು ಎರಡೇ ಆಯ್ಕೆಗಳು. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ದಾಸಕೂಟದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಹೊರಗುಳಿಯುವುದು. ಆದರೆ ಕನಕರು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಮೊದಲ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನೇ. ಇದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಜನಪದದ ಕೀಳುದೈವಗಳನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದರೆ ಕುಲಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮರೆಯದೇ ಇರುವುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳೂ, ಮನೆದೇವರುಗಳೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. 'ನಾವು ಕುರುಬರು ನಮ್ಮಪ್ಪ ಬೀರಪ್ಪ' ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕುರುಬ ಸಮುದಾಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಯಕ ಬೀರಪ್ಪ (ತಂದೆಯ ಹೆಸರಿಂದ) ಹಾಗೂ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಧಾನವೃತ್ತಿಯಾದ ಕುರಿ ಸಾಕಾಣಿಕೆಯ ವಿವರಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕುರುಬರ ಪ್ರಮುಖ ಕುಣಿತವಾದ 'ಡೊಳ್ಳು ಜನಪದ ಕುಣಿತ'ದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕೀರ್ತನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ದ್ಯಾವಿನಮ್ಮ ದ್ಯಾವರು ಬಂದರು ಬನ್ನೀರೆ
ನೋಡ ಬನ್ನಿರಿ
ಕೆಂಗಣ್ಣ ಮೀನನಾಗಿ ನಮರಂಗ
ಗುಂಗಾಡು ಸೋಮನ ಕೊಂಡಾನ್ಮ್ಯ
ಗುಂಗಾಡು ಸೋಮನ ಕೊಂದು ವೇದವನು
ಬಂಗಾರದೊಡಲನಿಗಿತ್ತಾನ್ಮ್ಯ

ದೊಡ್ಡ ಮಡುವಿನೊಳಗೆ ನಮರಂಗ
ಗುಡ್ಡವ ಹೊತ್ಕೊಂಡು ನಿಂತಾನ್ಮ್ಯ
ಗುಡ್ಡವ ಹೊತ್ಕೊಂಡು ನಿಂತು ಸುರರನು

ದೊಡ್ಡವರನ್ನ ಮಾಡ್ಯಾನ್ಮ್ಯಾ
- - - - - - - - - -
ಚೆಲುವ ಹೆಂಡತಿಯ ಕುದುರೆಯ ಮಾಡಿ
ಬಳ್ಳೆರಾಹುತನಾದನ್ಮ್ಯಾ
ಒಳ್ಳೆದಾ ಹುತನಾಗಿ ಮ್ಲೇಚ್ಛರ
ಡೊಳ್ಳು ಹೊಟ್ಟೆಯ ಮ್ಯಾಲೊದ್ದಾನ್ಮ್ಯಾ

ಡೊಳ್ಳಿನ ಮ್ಯಾಲ್ ಕೈ ಭರಮಪ್ಪ ಹಾಕ್ಯಾನು
ತಾಳವ ಶಿವನಪ್ಪ ಪಟ್ಯಾನ್ಮ್ಯಾ
ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆ ಪದಗಳ ಹನುಮಪ್ಪ ಹಾಡ್ಯಾನು
ಚೆಲುವಕನಕಪ್ಪ ಕುಣಿದಾನ್ಮ್ಯಾ.[೫೮]

ಡೊಳ್ಳು ಹಾಡಿನ ಕುರಿತು ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಶ್ರಾವಣ ಸೋಮವಾರ ಇಲ್ಲವೆ ಆಮಾಸಿಯ ದಿನ ಮತ್ತು ಯುಗಾದಿಯ ದಿವಸ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಉತ್ಸವದ ತರುವಾಯ ಪೂರ್ವರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಭರಮ ದೇವರಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ಡೊಳ್ಳಿನ ಹಾಡುಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಭಕ್ತರು ದೇವರ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯನ್ನು ಮನೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪೂಜಾರಿಗಳಿಗೆ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಪೂರಯಿಸಿದ ಭಕ್ತರನ್ನು ಹುಗ್ಗಿ ಅಥವಾ ಸಜ್ಜಗದೂಟದಿಂದ ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಿದ ತರುವಾಯ ಬಹುಶಃ ಹಾಡುಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮುಮ್ಮೇಳ-ಹಿಮ್ಮೇಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಮುಮ್ಮೇಳದವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಡೊಳ್ಳು ಬಾರಿಸುತ್ತ ಹಾಡು ಹೇಳುವನು"[೫೯] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಡೊಳ್ಳುಪದದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕನಕದಾಸರು ಕುರುಬ ಮನೆತನದಿಂದ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಡೊಳ್ಳು ಹಾಡುಗಳು ಪರಿಚಿತವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಆದರೂ ಈ ಡೊಳ್ಳು ಪದದಲ್ಲಿ ಕುರುಬರ ಇಷ್ಟದೈವ ರುದ್ರ-ಬೀರಪ್ಪನೆನಿಸಿದರೂ ದಾಸರು 'ರಂಗ'ನಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಡೊಳ್ಳುಪದವನ್ನು ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕುರುಬರ ಇಷ್ಟದೇವನಾದ ಭರಮಪ್ಪ ಮತ್ತು ಶಿವನನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಡೊಳ್ಳುಪದವೊಂದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮದೊಡ್–ಡಾಂವ /ಬ್ರಹ್ಮದೊಡ್ –ಡಾಂವ
ಹಿಡಿದ್ಹ್ಯಾಂಗ್ /ಬಿಟ್ಹ್ಯಾಂಗ್
ಹಿಡಿದ್ಹ್ಯಾಂಗ್ /ಬಿಟ್ಹ್ಯಾಂಗ್
ಡುಬ್ಬದ್ಹುರಿ /ಡುಬ್ಬದ್ಹುರಿ /ಡುಬ್ಬದ್ಹುರಿ.[೬೦]

ಈ ತರಹದ ಹಲವು ಡೊಳ್ಳುಪದಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಡೊಳ್ಳುಪದದ ಉದಾಹರಣೆಗೂ ಕನಕದಾಸರ ಡೊಳ್ಳುಪದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಇರುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಕನಕದಾಸರು ಮೂಲತಃ ಶಿಷ್ಟಕವಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಜನಪದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲವೇನೋ? ಆದರೂ ಅವರು ಬಳಸುವ ದ್ಯಾವಿ, ಕೊಂದಾನ್ಮ್ಯಾ, ಕೊಟ್ಟಾನ್ಮ್ಯಾ, ಹಾರ್‍ಹ್ಯಾರಿ, ಕುಂಡೆ, ಡೊಳ್ಳುಹೊಟ್ಟೆ, ಡೊಳ್ಳಿನ್ ಮ್ಯಾಲ್, ಹಾಕ್ಯಾನು, ಹಾಡ್ಯಾನು ಮುಂತಾದ ಜನಪದ ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಡೊಳ್ಳಿನ ಹಾಡು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕನಕದಾಸರು ಈ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪೋದ, ಪೋಗಿ ಮುಂತಾದ ಹಳಗನ್ನಡ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಜನಪದ–ಶಿಷ್ಟಪದವನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಪದಗಳೂ ಹೀಗಿವೆ. ಪೋದಾನ್ಮ್ಯಾ, ರಾಹುತನಾದಾನ್ಮ್ಯಾ ಈ ತರಹದ ಕೆಲವು ಪದಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಡೊಳ್ಳುಪದವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇದೇ ಧಾಟಿಯನ್ನುಳ್ಳ ಮತ್ತೊಂದು ಕೀರ್ತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಶಿವಶಿವ ಎನ್ನಿರೊ– ಮೂಜುಗದವರೆಲ್ಲ
ಶಿವ ಶಿವ ಎನ್ನಿರೊ
ಆಗಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮೂಲದ ಜಪವಿದು
ಶಿವ ಶಿವ ಎನ್ನಿರೋ–ನಿಮ್ಹ
ರೋಗದ ಮೂಲವ ಕೆಡಿಪ ಔಷಧವಿದು
ಶಿವ ಶಿವ ಎನ್ನಿರೊ
– – – – – –
ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮವ ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ
ಶಿವಶಿವ ಶಿವ ಎನ್ನಿರೋ ಮುಂದೆ
ಪರಮಾತ್ಮನ ನೀವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ
ಶಿವ ಶಿವ ಶಿವ ಎನ್ನಿರೊ.[೬೧]

ಇದೊಂದು ಶಿವಪರವಾದ ಹಾಡು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದೇನೋ, ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲೇ ಮೂರು ಭಾರಿ ಶಿವ ಶಿವ ಶಿವ ಎಂದೂ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿ ನುಡಿಯ ಎರಡು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೇ ಚರಣದಲ್ಲಿ ಇದು ಪುನರುಕ್ತಿಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮ ಸಂವಾದವಾಗಿರದೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಾಡಿನ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಕನಕದಾಸರು `ಕೀಳು ದೈವ`ಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುವಾಗ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತವೆ.

ಎಕ್ಕನಾತಿ ಯಲ್ಲಮ್ಮ ಮಾರಿದುರ್ಗಿ ಚೌಡಿಯ
ಅಕ್ಕರಿಂದಲಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಲೇಕೆ
ಗಕ್ಕನೆ ಯಮನ ದೂತರೆಳೆದೊಯ್ಯುವಾಗ
ಶಕ್ತೀರು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಾರೇನೊ ಮರುಳೆ
ಸಂಭ್ರಮದಲಿ ಒಂದ್ಹೊತ್ತು ನೇಮದೊಳಗಿದ್ದು
ತಂಬಿಟ್ಟಿನಾ ದೀಪ ಹೊರಲೇತಕೆ
ಕೊಂಬು ಹೋತು ಕುರಿ ಕೋಣಗಳನ್ನು ಬಲಿಗೊಂಬ
ದೊಂಬಿದೈವಗಳ ಭಜಿಸದಿರು ಮನವೆ.[೨]

ಎಕ್ಕನಾತಿ ಯಲ್ಲಮ್ಮ, ಮಾರಿ, ದುರ್ಗಿ, ಚೌಡಿ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಜನಪದದಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರು. ಯಲ್ಲಮ್ಮ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈಡಿಗ ಸಮುದಾಯದ ದೈವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಮಾರಿ, ದುರ್ಗಿ, ಚೌಡಿ ಇವರೆಲ್ಲಾ ರಕ್ತವನ್ನು ಬಯಸುವ ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಜನಪದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ದೇವತೆಗಳು ಕೀಳು ದೈವಗಳು. ಜನಪದರು ಇವರನ್ನು ಉತ್ಸವದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬ ಮಾಡುವಾಗ ಮುಖ್ಯ ಆಚರಣೆಯಾದ `ತಂಬಿಟ್ಟಿನಾ ದೀಪ ಹೊರುವುದು`ನ್ನು ಕೂಡ ದಾಸರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರಿಗೆ ಆಚರಣೆಗಳಿಗಿಂತ ಆದಿಕೇಶವನ ನೇಮವೇ ಉನ್ನತವಾದುದು. ಜನಪದರು ಕುರಿ ಕೋಣ ಬಲಿ ಕೊಡುವುದನ್ನು ಇವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಜನರು ಆಡುವ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಕೆಲವು ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಜನಪದದ ಭಾಷೆಯನ್ನು

ಲೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ಪದಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಆಡ್ತಾ, ನೋಡ್ತಾ, ಮಾಡ್ತಾ, ಬೀರ್ದಾ, ಕಾಡ್ದಾ, ತಿಂದ, ಛೆ, ಶೊಣ್ಯ, ಕಂಡ್ಯೆ ಮುಂತಾದವು ಶ್ರೀಹರಿಯ ಚರಿತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜನರು ಕೂಗುವ ಶಬ್ದ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ತಾಳಲ್ಲಲ್ಲಲ್ಲಿಲ್ಯೋ ಮಾಸಾಳಲ್ಲಲ್ಲಲ್ಲಲ್ಯೋ (ಕೀ.ಸಂ.೨೩೨.)
ಕೊಕೊಕೋ ಎನ್ನಿರೊ ಕುಂಭಿನಿಯವರೆಲ್ಲ (ಕೀ.ಸಂ.೨೧೫)
ಕೊಕೊಕೋ ಎನ್ನಿರೊ– ನಮ್ಮ

ಮೊದಲ ಚರಣದಲ್ಲಿ 'ಲ' ವರ್ಣವು ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ ಸತತವಾಗಿ ಉಚ್ಛಾರಣೆಗೊಂಡರೆ, ಎರಡನೆ ಚರಣ ಮತ್ತು ಮೂರನೇ ಚರಣದಲ್ಲಿ 'ಕೊ' ವರ್ಣವು ಮೂರು ಬಾರಿ ಉಚ್ಛಾರಣೆಗೊಂಡಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಧಾಟಿಯ ಮೂಲಬೇರುಗಳನ್ನು ಜನಪದದಿಂದಲೇ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ತಾಳಲ್ಲಲ್ಲಲ್ಲಲ್ಯೋ' ಎಂಬುದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಸಂದರ್ಭ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿಯಿಂದ ಧ್ವನಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. 'ಕೊಕೊಕೋ' ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಜನಪದ ಹಾಡಿನ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಇದೊಂದು ಉದ್ಗಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಶುಭ ಸೂಚಕಧ್ವನಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಮತ್ತೊಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಕನಕದಾಸರು ಸಮಕಾಲೀನ ಕೆಲವು ರಂಗರೂಪಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಹೊಗಳುವಾಗ

ಬೊಂಬೆಯಾಟವನಾಡಿಸಿದೆ ಮಹಾಭಾರತ (ಕೀ.ಸಂ.೨೭)
ಕುಣಿಸಿದರೆ ಆಡುವುದು ಬೊಂಬೆ ಸೂತ್ರ ಮುಖದಿ (ಕೀ.ಸಂ.೧೩೭.)

ಬೊಂಬೆಯಾಟವು ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಜನರ ಜೀವನವನ್ನು 'ಬೊಂಬೆ'ಯ ರೀತಿ ಆಡಿಸುವವನು ಕೃಷ್ಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದದಲ್ಲಿ ವಾಡಿಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವುದು ಇವರ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ.

ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ದಿನನಿತ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಹಾಗೂ ನಳಚರಿತ್ರೆಯ ಕಥನ ಕ್ರಮಗಳು ಆಳದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಥನಕ್ರಮವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅನಿರುದ್ಧ–ಉಷೆ ಸೇರುವುದು, ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳ ಚಿತ್ರಪಟದ ದೃಶ್ಯಗಳು, ನಳ–ದಮಯಂತಿ ಸೇರುವುದಕ್ಕೆ ಪಕ್ಷಿಗಳ ನೆರವು, ಮಾರುವೇಷಗಳು, ಇವೆಲ್ಲವೂ 'ಅಜ್ಜಿ ಕತೆ'ಯ ಕಥನ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇನ್ನು ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆಯ ಮೂಲವಸ್ತುವೇ ಜನಪದ ಮೂಲದ್ದು ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದೆ. ರಾಗಿ–ಭತ್ತಗಳ ವಿಡಂಭನಾತ್ಮಕ ವಾಗ್ವಾದದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗೆ ಗಾಂಭೀರ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರಾಗಿ–ಭತ್ತಗಳು ಮಾತನಾಡುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುವ ಹರಿಭಕ್ತಿ ಸಾರದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು ಕಡಿಮೆಯೇ. "ಕನಕದಾಸರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಓದುಗರ ಹೃದಯವನ್ನು ಬೇಗನೇ ಸ್ಪರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿ ಮತ್ತು ಆತಂಕಗಳಿಲ್ಲದೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುಗಳು ಓದುಗರಿಗೆ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ವಿದಿತವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದರೆ, ಕನಕದಾಸರು ದಂತಗೋಪುರದ ಕವಿಯಾಗಿರದೇ, ಸರ್ವಜ್ಞ ಕವಿಯಂತೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೂಡನಿದ್ದು ಅವರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದರು. ಜಾನಪದ ಭಾಷೆಯ ಸರಳತೆ, ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ನೇರತನ ಮತ್ತು ಆಡುಭಾಷೆಯ ಸೊಗಡಿನಿಂದಾಗಿ ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬೋಧನೆಗಳಂಥ ಉನ್ನತ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು"[೬೩] ಎಂಬ ಬಸವರಾಜ ನಾಯ್ಕರ್ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳ ಸಂವಹನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

೫.೬ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ :

ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಕನಕದಾಸರ ಮೊದಲ ಕೃತಿ. ಸಾಂಗತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿರುವ ಈ ಕೃತಿ ಹಾಡುಗಬ್ಬವಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟ ಕನಕದಾಸರು ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಲುಪಬೇಕೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲದಿಂದ ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಈ ಮೊದಲು 'ಚಂಪೂ' ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ರುದ್ರಭಟ್ಟನು ಇದೇ ಕೃಷ್ಣಕಥೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಾದ 'ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಾಂಗತ್ಯದ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುವಷ್ಟು ಚಂಪೂವಿನ ಜಗನ್ನಾಥವಿಜಯ ಅಷ್ಟೇನೂ ಹತ್ತಿರವಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಜಗನ್ನಾಥವಿಜಯದಲ್ಲಿ ರುದ್ರಭಟ್ಟನೂ ಕೂಡ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾರಿ ದೇಸಿಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಅತಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ತಾನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಚಂಪೂ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಗೆದ್ದಿರುವುದು ಈ ತೊಡುಕುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿರುವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇಬ್ಬರೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ ಸಮಕಾಲೀನ ಜನಜೀವನ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ ಅವೆರಡೂ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕನಕದಾಸರ 'ಕೃಷ್ಣ' ಕಾವ್ಯದ ಹಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೃಷ್ಣರಾಯ'ವಾಗಿಯೇ ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಕನಕದಾಸರು 'ರಾಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಏಕೆ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ? ಅವನು ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನೇ ಇರಬಹುದೇ? ದ್ವಾರಕೆ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾಗಿರಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬೆಟಗೇರಿ, ಪುಣೇಕರ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಅನೇಕರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಕಾಲಿನ ವಿಜಯನಗರದ, ಆ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯ ಕಥೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ವರ್ಣನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೌಲ್ಯ, ರಸಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಶೈಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳ ಕುರಿತು ವಿದ್ವಾಂಸರು

ಈಗಾಗಲೇ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾ ವಿವರವನ್ನು ಮೊದಲು ನೋಡಬಹುದು.

ಕೃತಿ ವೇಳ್ದಿಕನಕದಾಸೋತ್ತಮ ಕೇಳ್ದವ
ಕತಿಸುಜ್ಞಾನವಧೂಟಿ
ಕೃತಿಗೆ ಕರ್ತನು ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿ ಕೇಶವ
ಕೃತಿಯ ಕೇಳ್ದರೆ ಪುಣ್ಯವಹುದು.[೬೪]

ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಪ್ರೇಯಸಿಯೋ? ಹೆಂಡತಿಯೋ? ಆದ ಸುಜ್ಞಾನವಧೂಟಿಗೆ ಹೇಳಿದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣ ಕತೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಈ ಕಾವ್ಯ ಕೃಷ್ಣನ ಕುಟುಂಬ, ರುಕ್ಮಿಣಿ, ಸತ್ಯಭಾಮೆ. ಒಂದು ದಿವಸ ರುಕ್ಮಿಣಿಗೆ ತಾಯಿಯಾಗುವ ಬಯಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ಈ ಬಯಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಾಗ, ಕೃಷ್ಣ ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ರುಕ್ಮಿಣಿಗೆ ಕಂದರ್ಪ ಜನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ ಮುಂದೆ ಮನ್ಮಥನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಗು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಂಬರಾಸುರನಿಗೆ ಒಂದು ವಾಣಿಯ ಮುಖಾಂತರ, ಮನ್ಮಥನು ನಿನ್ನನ್ನು ಸಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಗವನು ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ಶಂಬರಾಸುರ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನನ್ನು ಅಪಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ರುಕ್ಮಿಣಿ ಮಗುವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದುಃಖಿಸುತ್ತಾಳೆ, ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಗೋಗರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಶಿವನ ತಪಸ್ಸು ಕೆಡಿಸಲು ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ವಿಷ್ಣು ಸೂಚಿಸಿದ. ಏಕೆಂದರೆ ತಾರಾಕಸುರನೆಂಬ ರಾಕ್ಷಸನು ಸ್ವರ್ಗದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ನಾನಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ. ಮನ್ಮಥನು ಶಿವನ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಕೆಡಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ. ಬೃಹಸ್ಪತಿಯ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಪತ್ನಿಯಾದ ರತಿಯ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ಈ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ. ಈ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ಅಪಶಕುನಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ದ್ವಾರಕ ನಂದಿಯೂ ಕೂಡ ನೀನು ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮವಾಗುತ್ತೀಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಮನ್ಮಥ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಗಿರಿಜಾದೇವಿ ಮೊದಲು ವಿಪರೀತವಾಗಿ ರೋಷಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪಾರ್ವತಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಆಕೆ ಅವನಿಗೆ ಶಿವನು ಕುಳಿತ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಅನುಮತಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಳು. ಶಿವನು ಧ್ಯಾನಸ್ಥನಾಗಿದ್ದಾಗ, ಮನ್ಮಥನು ತನ್ನ ಭಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊಂಡು ಶಿವನಿಗೆ ತನ್ನ ಕುಸುಮ ಬಾಣಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಕೋಪೋದ್ರೀಕನಾದ ಶಿವ ತಕ್ಷಣವೇ ತನ್ನ ನೊಸಲ ಕಣ್ಣನ್ನು ತೆರೆದ. ತೆರೆದ ತಕ್ಷಣವೇ ಮನ್ಮಥ ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮಗೊಂಡ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ರತಿ ಅತಿಯಾಗಿ ದುಃಖಪಟ್ಟಳು. ನೀನಿರದೆ ನಾನಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿರಹ ವೇದನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಳು. ಶಿವನ ಬಳಿ ಬಂದು ದುಃಖಿಸಿದಳು. ಕೊನೆಗೆ ಶಿವ ಮುತ್ತೈದೆಯಾಗಿರು ಎಂದು ಹರಸಿದ. ಆಗ ತನ್ನ ಪತಿಯನ್ನು ನೆನೆಪಿಸಿಕೊಂಡಳು. ಶಂಬರಾಸುರನ ನಗರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ವಿರಹತಾಪವನ್ನು ರತಿ ಅನುಭವಿಸಿದಳು. ಶಂಬರಾಸುರನ ಪತ್ನಿ, ರತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ರತಿ ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅವಳನ್ನು ಸೇವಕಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ತಪ್ಪೆಂದು ನಾರದನು ಬುದ್ಧಿಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈಗ ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾದ ಮನ್ಮಥ ದ್ವಾರಕೆಯಲ್ಲಿ ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಗುವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಸೂಚನೆ ಕೊಟ್ಟ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಶಂಬರಾಸುರ ದ್ವಾರಕೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮಗುವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿ ಮಹಾಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಎಸೆದುಬಿಟ್ಟ. ಒಂದು ದಿವಸ ದೊಡ್ಡ ಮೀನೊಂದನ್ನು ಬೆಸ್ತರು ತರುತ್ತಾರೆ. ಸಂತೋಷಗೊಂಡ ಶಂಬರಾಸುರ ರತಿಗೆ ಇದನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಲು ಅಜ್ಞಾಪಿಸಿದ. ಆಗ ಮೀನಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಶಿಶುವೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ರತಿ ಗಾಬರಿಗೊಂಡು ಮೂರ್ಛೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅದೃಶ್ಯವಾಣಿಯೊಂದು ಆ ಮಗುವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೋ ಅದು ಮನ್ಮಥನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರತಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಕುತ್ತಾಳೆ, ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನೇ ಶಂಬರಾಸುರನಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾನೆ, ಪತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಾದ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವನೇ ಮನ್ಮಥನೆಂದು ಶಂಬಾರಾಸುರನಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದಿವಸ ನಾರದ ಇವರನ್ನು ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸಿ ಹೋರಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮನ್ಮಥ ಶಂಬರಾಸುರನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಪುಷ್ಪಕ ವಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಮದೇವ ಮತ್ತು ರತಿ ದ್ವಾರಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಕಾಮದೇವನನ್ನು

ತನ್ನ ಮಗನೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಿ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಶೋಬನಕ್ಕೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ನಂತರ ರತಿ ಮನ್ಮಥರಿಗೆ ಅನಿರುದ್ಧನೆಂಬ ಗಂಡುಮಗು ಜನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಥೆ. ಬಾಣಾಸುರನೆಂಬ ಮಹಾಶಿವಭಕ್ತನಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಉಷೆ ಎಂಬ ಸುಂದರ ಮಗಳಿರುತ್ತಾಳೆ. ಉಷೆಗೆ ಚಿತ್ರಲೇಖೆ ಎಂಬ ಆತ್ಮಿಯ ಗೆಳತಿ ಇದ್ದಳು. ಉಷೆ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಭಾವೀ ಪತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಪ್ನ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಳು. ಅವನನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯುಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಚಿತ್ರಲೇಖೆಗೆ ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಆಕೆ ಚಿತ್ರಪಠದಲ್ಲಿ ಅನಿರುದ್ಧನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಅನಿರುದ್ಧನೆಂದು ತಿಳಿದ ತಕ್ಷಣವೆ ಚಿತ್ರಲೇಖೆ ದ್ವಾರಕೆಗೆ ಹೋಗಿ ಅವನನ್ನು ಅಪಹರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅನಿರುದ್ಧನೂ ಕೂಡ ಉಷೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ತಕ್ಷಣವೇ ಅವಳನ್ನು ಮೋಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಪ್ರೇಮಾಂಕುರಗೊಂಡಿತು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ಬಾಣಾಸುರ ಕೋಪಗೊಂಡು ಅನಿರುದ್ಧನನ್ನು ಬಂಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ತಿಳಿದು ಬಾಣಾಸುರನೊಡನೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಲು ತನ್ನ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಶಿವ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೂ ಕೃಷ್ಣನ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೂ ಯುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣನ ಮಧ್ಯಸ್ತಿಕೆಯ ಒಪ್ಪಂದದಿಂದ ಯುದ್ಧ ನಿಂತು ಹೋಗಿ ಉಷೆ-ಅನಿರುದ್ಧರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಲಗ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇದು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯ ಕಥಾ ಸಾರಾಂಶ. ಇದೊಂದು ಪ್ರೇಮಕತೆ. ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡಿವೆ. ಇದರ ಕಥನ ಕ್ರಮ ಕಾದಂಬರಿಯಂತೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೃಷ್ಣ–ರುಕ್ಮಿಣಿ–ಸತ್ಯಭಾಮೆ

ಮನ್ಮಥ–ರತಿ

ಅನಿರುದ್ಧ –ಉಷೆ

ಶಿವ–ಪಾರ್ವತಿ

ಶಿವನಭಕ್ತ

ಬಾಣಾಸುರ

ಮಗಳು ಉಷೆ

ಗೆಳತಿ ಚಿತ್ರಲೇಖೆ

ಶಂಬರಾಸುರ

ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ರತಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆಯುವುದು

ಇದೊಂದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕತೆ ಎಂದು ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕೃಷ್ಣನ ಕುಟುಂಬದ ಕತೆ ಮಾತ್ರ ಇರದೇ ಶಂಬರಾಸುರನ ಕುಟುಂಬ, ಬಾಣಾಸುರನ ಕುಟುಂಬಗಳೂ ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಹಲವು ಕುಟುಂಬಗಳ ಕಥೆ. ಕುಟುಂಬಗಳ ಮಧ್ಯಯೇ ನಡೆಯುವ ಘರ್ಷಣೆಗಳ ಕಥೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಮಾತ್ರ ನಾಯಕನಾಗದೆ ಅವರವರ ಕಥೆ ಪ್ರವೇಶವಾದಗಲೆಲ್ಲಾ ಅವರೇ ನಾಯಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆಯೇ ಹಾಗಿದೆ. ಬಾಣಾಸುರನ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗ ಶಿವನನ್ನು ನಾಯಕನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನಿರುದ್ಧನೂ ಕೂಡ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದಲ್ಲದೆ 'ಮನುಷ್ಯ' ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇವುಗಳು ಕಾಮ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಮದ ಕಾವ್ಯದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಕಾಮ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಮ ಕತೆಯ ನಡುವೆ ಕನಕದಾಸರು 'ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದರ್ಶನವನ್ನು' ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿ-ಜೀವನದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಾಗ ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರರು ಮಾಡಿರುವ ಪಾತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೂ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅ) ಕೃಷ್ಣ-ರುಕ್ಮಿಣಿ (ಮಾನವ ದಂಪತಿ, ಆದರೆ ತಮ್ಮ ದಿವ್ಯತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ)

ಆ) ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ-ರತಿ (ಎರಡು ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಪಥವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಪೂರೈಸುವ ಮಾನವಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿ, ಬೌದ್ಧಿಕವೂ, ತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿರುವ ಇದರಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಪಾತ್ರ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ)

೩) ಅನಿರುದ್ಧ –ಉಷಾ (ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ತನ್ನ ಗೆಲ್ಲುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ದೂರವಾದದ್ದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಪರಿತಪಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಕಾಲದ ಅನುನ್ಯೂನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪುನರ್‌ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹೆಣಗುತ್ತಿದೆ)[೬೫]

ಮೊಕಾಶಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಶಿವನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಾರಾಕಾಸುರನನ್ನು ಸಾಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಶಿವನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಆ ಪಾತ್ರ ಹೇಗೆ ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಣಾಸುರನ ಶಿವಪೂಜೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಪಾತ್ರ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವೆಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ರತಿ, ಉಷೆ, ಚಿತ್ರಲೇಖೆಯರಿಗೆ ಶಿವ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಉಷಾ ಮತ್ತು ಅನಿರುದ್ಧರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಉಷೆಯು ಚಿತ್ರಪಟದಲ್ಲಿ ಅನಿರುದ್ಧನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬಯಸುವುದು, ಚಿತ್ರಲೇಖೆಯ ಸಹಾಯ, ಅನಿರುದ್ಧ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಲು ಕಾರಣ, ಬಂಧಿಯಾಗುವುದು. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಕಾರಣವಲ್ಲವೇ? ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ? ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಕನಕದಾಸರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದೇನೋ? ಕೃಷ್ಣ ರುಕ್ಮಿಣಿ, ಮನ್ಮಥ–ರತಿ, ಶಿವ–ಪಾರ್ವತಿ ಇವು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಉಷೆ–ಅನಿರುದ್ಧ ಚಿತ್ರಲೇಖೆ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ವಿವಾಹಪೂರ್ವ ಹದಿಹರೆಯದ ಮಾನಸಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಮ್ಯವೆಂದರೆ ಎರಡೂ ಪಾತ್ರ ಜಗತ್ತುಗಳ ನಡುವೆ 'ಕಾಮ'ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿರುವುದು. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ಮಾತುಗಳು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ "ಅನಿರುದ್ಧನ ಆಸೆ ಉಷೆಯಾಗಿರುವಂತೆ, ಉಷೆಯ ಕನಸು ಅನಿರುದ್ಧ, ಕೃಷ್ಣ, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ಮತ್ತು ಅನಿರುದ್ಧ ಹೀಗೆ ಕಾಮ ಅನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ಹರಿಯುವ ಕಾಮದ ಪ್ರವಾಹ ತನ್ನ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯದ ಹೆಸರು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ."[೬೬] ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಕಾಮ'ವನ್ನೇ

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಖಳನಾಯಕನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಲುವ ಶಂಬರನ ಕಾಮುಕ ಬಯಕೆ ಈಡರದೇ ಹೋಗಿದೆ. ರತಿಯನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡಲು ಹೋಗಿ ವಿಫಲನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಕಾಮವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಕನಕದಾಸರು ಅಷ್ಟೇನೂ ಆಸಕ್ತಿವಹಿಸಿ ವರ್ಣಿಸಿಲ್ಲ. ರತಿ, ಮನ್ಮಥ, ಕೃಷ್ಣ–ರುಕ್ಮಿಣಿ, ಉಷೆ–ಅನಿರುದ್ಧರ ಕಾಮ ವರ್ಣನೆಗಳು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯ ಬದ್ಧತೆಯೊಂದಿಗೆ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನಪದ್ಧತಿಯ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಉಷೆ–ಅನಿರುದ್ಧರ ವಿವಾಹಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ನಡೆಸುವ ಸಂಭೋಗವು ಕನಕದಾಸರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನೈತಿಕವೆನಿಸದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಮಾನಸಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಮಾತ್ರ. ರತಿ–ಮನ್ಮಥ, ಉಷೆ–ಅನಿರುದ್ಧರ ಕಾಮದ ತುತ್ತತುದಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಕನಕದಾಸರು ಮನುಷ್ಯನ ಭೋಗಜೀವನವನ್ನು ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರಾಣವು ಕೇವಲ ನೆಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಮತತ್ವದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾರೆ. 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ' ಮತ್ತು 'ನಳಚರಿತ್ರೆ' ಕೃತಿಗಳ ಒಟ್ಟು ಆಕೃತಿಯು ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆರಂಭ, ಅನಂತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು, ಖಳನಾಯಕನ ಹತ್ಯೆ, ಸುಖವಾಗಿ ಮುಗಿಯುವ ರೀತಿ, ಈ ಕಥನಕ್ರಮ ಭಾರತೀಯ ಕಥೆಗಳ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು.[4] ಕೇಶವಶರ್ಮರ ಈ ತೌಲನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಕಥನ ಕ್ರಮದ ಮಾದರಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುತ್ತದೆಯಷ್ಟೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದಮಯಂತಿ ಸಂಕಟಪಡುವಷ್ಟು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯ ಯಾವ ಪಾತ್ರವೂ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯ ಯಾವ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನ್ಮಥನು ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾದಾಗ ರತಿಯ ನೋವು ಓದುಗರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಬಹುದಷ್ಟೇ. ಉಳಿದಂತೆ ಉಷೆಯಾಗಲೀ ಚಿತ್ರಲೇಖೆಯಾಗಲೀ ಅತಿಯಾದ ನೋವು, ಸಂಕಟ ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ವಿರಹವೇದನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿರಹವೇದನೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ವಿವಾಹಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ದಮಯಂತಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವಳು. ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳು ಖಳನಾಯಕನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಕಲಿಪುರುಷ, ನಳನ

ಸಹೋದರರು ಇವರೆಲ್ಲಾ ಖಳನಾಯಕರೇ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾದ ಖಳನಾಯಕನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇಶವಶರ್ಮರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಗೆ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಗವತ, ಹರಿವಂಶ ಮುಂತಾದ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಕಥಾಂಶವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣನ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೊರಟ ಕನಕದಾಸರು ಕೇವಲ ಕೃಷ್ಣನ ಕಥೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳದೆ ಬಾಣಾಸುರ, ಶಿವ, ಶಂಬರಾಸುರ, ಇವರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಹಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ನೀಡುವಷ್ಟು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಕೃಷ್ಣ ಇಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪಾತ್ರವಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಬಾಲಲೀಲೆಗಳಾಗಲೀ ಕೃಷ್ಣನ ಅವತಾರಗಳ ಅತಿಯಾದ ವರ್ಣನೆಗಳಾಗಲೀ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ ಶಿವ-ಕೃಷ್ಣ (ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ)ರ ಯುದ್ಧಗಳು ಕಾವೇರದೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಶಿವ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣರ ಸೂಕ್ತ ಒಪ್ಪಂದದ ಮೂಲಕವೇ ಯುದ್ಧ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಮಕಾಲೀನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ದರ್ಶನವೂ ಹೌದು. ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಕಾವ್ಯ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

೫.೭ ನಳಚರಿತ್ರೆ :

ಕನಕದಾಸರ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಳಚರಿತ್ರೆಯೂ ಒಂದು. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಂತೆ, ನಳಚರಿತ್ರೆಯೂ ಪ್ರೇಮಕಥೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ನಳ ನಿಷಧ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಸುಂದರನೂ ಧೀರನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲು ಪಾಂಡವರು ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕಾಮ್ಯಕ ವನದಲ್ಲಿ ರೋಮಶ ಮುನಿಯು ಧರ್ಮಜನಿಗೆ ನಳನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಳನು ನಿಷಧನಗರದ ಅರಸ. ವಿದರ್ಭರಾಜ್ಯದ

ಅರಸನಾದ ಭೀಮನೃಪನ ಮಗಳು ದಮಯಂತಿ, ಸೌಂದರ್ಯವತಿ, ಗುಣವಂತೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೀಮ ಅನೇಕ ರಾಜಕುಮಾರರನ್ನು ಕರೆದು ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ನಿನಗಿಷ್ಟವಾದವರನ್ನು ಆರಿಸಿಕೋ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದಮಯಂತಿ ಈಗಾಗಲೇ ನಳನ ರೂಪವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದ್ದರಿಂದ ನಳನನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರೂ ಸಮ್ಮತಿ ಸೂಚಿಸಿ ಆಶೀರ್ವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲ ಕಾಲ ಸುಖವಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೂಡ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಲಿಪುರುಷನ ಆಗಮನವಾದ ನಂತರ ನಳನ ಸಂಕಟದದಿನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಪುಷ್ಕರನೊಂದಿಗೆ ನಳ ದ್ಯೂತವನ್ನಾಡಿ ಸೋಲುತ್ತಾನೆ. ಸೋತ ನಳ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ತೊರೆದು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಾವನ ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ ದಮಯಂತಿಯೊಡನೆ ಕಾಡಿಗೆ ಪಯಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಸುತ್ತಾಡಿ ದಣಿದ ದಮಯಂತಿಯು ಒಂದು ದಿವಸ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವಳ ಕುರಿತು ಕನಿಕರ ತೋರಿಸದೇ ನಳ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತೊರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಿದ್ದೆಯಿಂದ ಎದ್ದ ದಮಯಂತಿ ಅತಿಯಾಗಿ ದುಃಖಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳನ್ನು ನುಂಗಲು ಸರ್ಪವೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಧನೊಬ್ಬನು ಅವಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ದಮಯಂತಿಯ ರೂಪವನ್ನು ಕಂಡು ವ್ಯಾಧ ನನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ದಮಯಂತಿ ನೀನು ತಂದೆಗೆ ಸಮನೆಂದು ವ್ಯಾಧನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ವ್ಯಾಧ ಅವಳ ಮಹಿಮೆ ಕಂಡು ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ದಮಯಂತಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಚೇದಿನಗರಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸುನೀತಿ ರಾಣಿಯು ತನ್ನ ಮಗಳಿಗೆ ಸೇವಕಿಯಾಗುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ದಮಯಂತಿ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಸುನೀತಿ ರಾಣಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮನೇ ಆಗಿರುವುದು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇತ್ತ ನಳ ಮಹಾರಾಜ ಕಾರ್ಕೋಟಕ ಸರ್ಪಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳಿ ವಿಕಾರ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿರುತ್ತಾನೆ. ದಮಯಂತಿ ಪ್ರತಿ ನಿಮಿಷವೂ ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ.

ನಳ ಮಹಾರಾಜನು ಬಾಹುಕನಾಗಿ ಋತುಪರ್ಣನ ಕೈಕೆಳಗೆ ಸಾರಥಿಯಾಗಿ ನೇಮಕವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸುದ್ದಿಯು ಭೀಮನೃಪಾಲನಿಗೆ ತಿಳಿದು ಚೇದಿನಗರಕ್ಕೆ ಗೂಢಾಚಾರಿಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದ. ಇದರಿಂದ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಗುರುತು ಹಿಡಿದು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಬಾಹುಕನು ನಳನೆಂದೇ ಸಂದೇಹಪಟ್ಟ ನಂತರ ಭೀಮನೃಪಾಲನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸ್ವಯಂವರದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ರಾಜ್ಯದ ಅರಸರಿಗೆ, ರಾಜಕುಮಾರರಿಗೆ ತಲುಪಿಸಿದ, ಇದರಿಂದ ಋತುಪರ್ಣನೂ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ತನ್ನ ಸಾರಥಿಯಾದ ಬಾಹುಕನೊಂದಿಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಗ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಋತುಪರ್ಣನಿಗೆ ಮರಗಳ ರಹಸ್ಯ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಳ ಕಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂತೆ ಋತುಪರ್ಣನು ನಳನಿಗೆ (ಬಾಹುಕ) ಅಶ್ವವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ವಿದರ್ಭನಗರಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ವಿದರ್ಭನಗರವು ಹಬ್ಬದ ಸಡಗರದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ದಮಯಂತಿ ಮತ್ತು ಬಾಹುಕ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ದಮಯಂತಿ ಬಾಹುಕನೇ ತನ್ನ ಗಂಡ ನಳನೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಾಹುಕನ ಬಳಿ ಕಳಿಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಳನು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡಿ ಪ್ರೀತಿ ತಡೆಯಲಾರದೆ ಅವರನ್ನು ಮುದ್ದಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನಳನೆಂದೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತಂದೆಗೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಬಾಹುಕನೇ ನಳನೆಂದು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಳ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಂಸ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ನೆನೆದು ತನ್ನ ಮೊದಲ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ನಳದಮಯಂತಿ ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ಒಂದುಗೂಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತೆ ನಿಷದ ನಗರಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಪಣವೊಡ್ಡಿ ಪುಷ್ಕರನೊಡನೆ ದ್ಯೂತವಾಡುತ್ತಾನೆ ಅಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಪುಷ್ಕರನನ್ನು ಸೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ನಿಷದ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ನಳ ದಮಯಂತಿ ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ಸುಖವಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕನಕದಾಸರ ನಳಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕತೆ.

ನಳಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಪ್ರೇಮಕಥೆ ಎಂದರೆ ಸರಳೀಕರಿಸಿದಂತೆ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಳದಮಯಂತಿಯ ಕಥೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುವ ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ನಳಕಥೆಯ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ನಳೋಪಕ್ಯಾನದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಕಥೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನಳನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದವನು ಚೌಂಡರಾಜ. ಇವನು ತನ್ನ ನಳಚಂಪೂಕೃತಿಯನ್ನು ಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ

ಅರಿಸಿಕೊಂಡ ಚೌಂಡರಾಜ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ನಳಕತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಲುಪಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲನಾದ. ಕನಕದಾಸರು ಇದ್ದ ಕಾಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ನಡುಗನ್ನಡದ ಕಾಲ. ಕನಕದಾಸರು ಬಳಸಿದ್ದು ಷಟ್ಪದಿಯನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ಭಾಮಿನಿ ಷಟ್ಪದಿಯನ್ನು. ನಳಚರಿತ್ರೆ ಇಂದಿಗೂ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ತಲುಪುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. "ಮಹಾಭಾರತದ ನಳೋಪಕ್ಯಾನ" ಈ ಗ್ರಂಥದ ಆಕರ. ಆದರೆ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಅನುಸರಿಸಿಲ್ಲ. ಹಂಸದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ನಳನ ಬೇಟೆ, ಇಂದ್ರನ ಸಂದೇಶವಾಹಕನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದಮಯಂತಿಯ ಬಳಿಗೆ ನಳ ಹೋಗುವ ಮುನ್ನ ದೇವಕಾಮಿನಿಯರು ಬಂದು ದಮಯಂತಿ ಯಮುನರಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನ ಮೇಲೆ ಮೋಹವುಂಟಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ನಳದಮಯಂತಿಯರ ಮರು ಸಮಾಗದ ಬಳಿಕ ನಳ ಪುಷ್ಕರನೊಡನೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವುಹು ಮೊದಲಾದವು ಈ ಕಾವ್ಯದ ನವೀನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು."[೬೮] ನಳಚರಿತ್ರೆಯು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಪನಿಂದ ಇದರ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಶ್ರೀಮತಿ–ವಜ್ರಜಂಘರ ಪ್ರಸಂಗ, ಬಾಣನ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾದಂಬರಿ ಹಾಗೂ ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ, ಮುಂದೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರತ್ನಾಕರನ ಭರತೇಶ ವೈಭವ, ಕನಕದಾಸರ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ನಳಚರಿತೆ ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು. ದಾಂಪತ್ಯಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ದಾಂಪತ್ಯಾನಂತರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಲವಾರಿವೆ. ರಾಘವಾಂಕನ ಚಂದ್ರಮತಿ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕತೆ, ಭಾಗವತದ ಉಷೆ–ಅನಿರುದ್ಧರ ಕತೆ, ಮುಂತಾದವು. ನಳಚರಿತೆಯು ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ನಳಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ನಳ ಮತ್ತು ದಮಯಂತಿ ಮನುಷ್ಯರಂತೆ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿರುವುದು. ದಮಯಂತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ತನ್ನವಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ದೇವೇಂದ್ರ ನಳನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ನಳನಿಗೆ ದುಃಖವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ದಮಯಂತಿ ಪತಿಯನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಳೆಂದು ನಳ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಳನೇ ನೇರವಾಗಿ ತಾವು ಮಾನುಷ್ಯರು, ನೀವು ದೇವತೆಗಳೆಂದು ದೇವೇಂದ್ರನನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕನಕದಾಸರು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ನಳನನ್ನು ದೈವತ್ವದ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ತೂಗಿಸಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಕ್ರಮೇಣ ನಳನ ಕಷ್ಟ, ಸಂಕಟಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೀ.ರಂ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತ ಗೂಢ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಪೆಡಸು ಕವಚವನ್ನು ತೊಡಿಸುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಯಲುಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ದೇವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯೇ ಮೈತಳೆದಂತೆ ದೇಸಿ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗುತ್ತಾನೆ."[೧೯] ನಳ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ದೇವರೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಕೀ.ರಂ. ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಳನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ದಮಯಂತಿಯೂ ಕೂಡ ದೇವೇಂದ್ರನನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಡ ಬಂದಾಗ ದಮಯಂತಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

ಎನಲು ಕೇಳಿದಳಾನುಡಿಯ ಸುರ
ವನಿತೆಗೆಂದಳು ಚಿತ್ತವೆನಗೊ
ಬ್ಬನಲಿ ಸಿಲುಕಿತು ಮರಳಿ ಪಡೆಕಮಲಾಕ್ಷಗಳವಲ್ಲ
ಅನಿಮಿಷಾಧಿಪ ತನಗೆ ದೇವಾಂ
ಗನೆಯರಿರುವರೆ ಮನಜಪನೆ ಪಾ
ವನವೆ ಬರಿದೆ ದುರಾಸೆತನಗೇಕೆಂದಳಿಂದು ಮುಖಿ.[೨೦]

ದಮಯಂತಿ ದೇವೇಂದ್ರನನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ದೇವಲೋಕದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದಮಯಂತಿ ಮತ್ತು ನಳ ದೇವಲೋಕದಿಂದ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ತಮಗಿರುವ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಮಾನವ ಪ್ರೀತಿಯಷ್ಟೆ. ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ವರಿಸಲು ದೇವಲೋಕ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಮನುಷ್ಯಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂತೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ನಳನನ್ನೇ ಲಗ್ನವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಕದಾಸರು ದೈವ-ಮನುಷ್ಯ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಇವರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಮನುಷ್ಯನ ನೋವು-ಸಂಕಟಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ನಳನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಧೋರಣೆ :

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಸೆಳೆದಿರುವುದು ಡಾ. ಶಂಕರಮೋಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ ಅವರು. ಪುಣೇಕರರು "ಕನಕದಾಸರ ನಳಚರಿತ್ರೆ ಆತ್ಮಕಥಾನಕವಾದ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೊಂದು ಕೆರ್ಕ್‌ಗಾರ್ಡ್‌ನ ರೀತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ. ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾ ನಳಮಹಾರಾಜನ ದುರಾದೃಷ್ಟಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ. ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಚದುರಂಗದಾಟ, ನಳನ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಪಕ್ಷಿಗಳು ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಸಂದರ್ಭ ತನ್ನ ವಿವೇಚನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ನಳನು ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತೊರೆದು ಹೋಗುವುದು. ನಳನ ರೂಪವನ್ನು, ಕುರೂಪಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಕಾರ್ಕೋಟಕನ ಕಾಟ, ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಬ್ದವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಳಸಲು ನಾನು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ"[೨೧] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದೀ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ ಆತ್ಮಕಥಾನಕ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪುಣೇಕರರು ಕೇವಲ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅಂದರೆ ಕನಕದಾಸರ ಹೆಂಡತಿ 'ದ್ಯಾಮಿ' ಎಂದು ಕರೆದು ಆಕೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ದಮಯಂತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು, ಎರಡನೆಯದು ನಳನ ನೋವು ಸಂಕಟಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕನಕದಾಸರದೇ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವುದು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವೆನಿಸಿದರೂ ಯಾವ ವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ದ್ಯಾಮಿ' ಎನ್ನುವುದು ದೇವಿ ಎನ್ನುವುದರ ಗ್ರಾಮೀಣ ರೂಪ ಹಾಗೂ ಈಗಾಗಲೇ ಈ ಪದದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಕುರುಬರ ಡೊಳ್ಳು ಪದವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯದು ನಳನ ನೋವು ಸಂಕಟ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೇ ಆಗಿರುವುದು. ಉಳಿದಂತೆ ಪುಣೇಕರರ ಮಾತುಗಳು ನವೀನವಾಗಿವೆ. ನಳನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ೧. ವಿವಾಹಪೂರ್ವ ನಳನ ಮನಸ್ಸಿನ ತಲ್ಲಣಗಳು, ೨. ವಿವಾಹದ ನಂತರದ ಮನಸ್ಸಿನ ತಲ್ಲಣಗಳು. ವಿವಾಹಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಳನ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯ, ಕಾಮ ತುಂಬಿದ ಮನಸ್ಸಾಗಿತ್ತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಬದಲಿಗೆ ಇಂದ್ರ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟಾಗ ಆಳದಲ್ಲಿಯೇ ನೊಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೇ ವಿನಃ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಳನನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು, ದೇವತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಇಳಿದದ್ದು, ದಮಯಂತಿಯೇ ಹೊರತು ನಳನಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ನಳನದು ದುರ್ಬಲ ಹೃದಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದೇನೋ? ಲಗ್ನವಾದ ಬಳಿಕವೂ ನಳ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಅಷ್ಟೇನೂ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರುವುದು ನಳನ ದೌರ್ಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ. ಮುಂದೆ ಕಾರ್ಕೋಟಕ ಸರ್ಪದಿಂದ ಕಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು, ಮನುಷ್ಯ ರೂಪವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ನಳ, ಬಾಹುಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮನಸ್ಸು ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು.

ಹಳುವದಲಿ ಬಂದಲಸಿ ಮಲಗಿದ
ಕುಲಪತಿಯ ವಸನಗೊಳಗರ್ಧವ
ಕಳೆದುಕೊಂಡೊಯ್ದಗಲಿ ಪೋದವರುಂಟೆ ರಾತ್ರಿಯಲಿ
ಇಳೆಯನಾಳುವ ನೃಪರ ಸತ್ಯದ
ಬಳಕೆಗಿದು ಲೇಸಲ್ಲವೆನೆ ಮನ
ವಳುಕೆ ನಸುನಗೆಯಿಂದ ನುಡಿದನು ಬಲಿದು ಬಾಹುಕನು.[22]

ವಿಪ್ರನ ಈ ಮಾತುಗಳು ನಳನನ್ನು ಗುರುತು ಹಚ್ಚಲು 'ನಳ ಸ್ವಂತ ಪತ್ನಿಯನ್ನೇ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತೊರೆದವರು ಯಾರಾದರೂ ಉಂಟೆ' ಎಂದು ಕೇಳುವಾಗ ಇಡೀ ನಳನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ನಳನ ಮನಸ್ಸು ತಲ್ಲಣಗೊಂಡಿದೆ. ಅವನ ಕೋಪ ದಮಯಂತಿಯ ಕಡೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ದಮಯಂತಿಯು ಎರಡನೆ ವಿವಾಹವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಆಳದಲ್ಲಿಯೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಳ, ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರೀತಿಸಿದರೂ ಈ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಒಟ್ಟು ಸ್ವಭಾವ, ನಡವಳಿಕೆಯ ಕುರಿತು ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದಮಯಂತಿಯೇ ಕಳೆದುಹೋದ ನಳನನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಕಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಳನ ಮೇಲಿನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಹುಕನೇ ನಳನೆಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗ

ಸ್ವಯಂವರದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಳನಿಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಪುಷ್ಕರನೊಂದಿಗೆ ದ್ಯೂತವಾಡಿ ಮತ್ತೆ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪುಷ್ಕರ ನೀನು ಸೋತರೆ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಷರತ್ತು ವಿಧಿಸುವಾಗ ನಳ ನಿರುತ್ತರನಾಗಿಯೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗಲೂ ದಮಯಂತಿ ಚಕಾರವೆತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಳ-ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಮುಖ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಳ ಕೇಂದ್ರವಸ್ತುವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸರ ನಳಚರಿತ್ರೆ ಏನಿದ್ದರೂ 'ದಮಯಂತಿ' ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಳೇ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಾಗಲೀ ಮಹಾಭಾರತದ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳಾಗಲೀ ಕೆಲವು ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಹೆಣಗಾಡಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಉದಾ : ರಾಮ, ಯಯಾತಿ, ನಳ ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಮೇಲಿನ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಕಟಗಳು. ಈ ಮಾತು ದಮಯಂತಿಯ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುಷ್ಕರನೊಂದಿಗೆ ಸೋತಾಗ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಕೊಡುವುದು ಭೀಮನೃಪ. ದಮಯಂತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ನೋವುಗಳನ್ನು ಅವಳು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸುವ ತನಕ ಸಂಕಟದಲ್ಲೇ ಮುಳುಗಿದವರು ದಮಯಂತಿಯ ತಂದೆತಾಯಿಯರು, ಕಾಡಿಗೆ ಪಯಣ ಬೆಳೆಸಿದಾಗ ಇಬ್ಬರ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಭೀಮನೃಪ ಅನೇಕ ಗೂಢಾಚಾರಿಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ತವರು ಮನೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೫.೮ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ :

ಕನಕದಾಸರ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರವನ್ನು 'ಹರಿಭಕ್ತರ ಸಾರ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಿಯ ಗುಣಗಾನ, ಹರಿಯ ಅವತಾರಗಳ ಅನಾವರಣ ಹಾಗೂ ಕನಕದಾಸರ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿ ಮಾಡಿರುವ ಸಾಧನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಿಮೆಗಳು. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹ,

ಸಂಸಾರ ಇದರ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆ, ಸಾವಿನ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆ, ಜಾತಿವರ್ಗಗಳ ಕುರಿತ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರವನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಡಾ. ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ ಹಾಗೂ ಸೀತಾರಾಂ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್ ಅವರು ಇದನ್ನೂ ಶತಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯದ ಶೇಕಡ ಎಂಬತ್ತರಷ್ಟು ಭಾಗ ಹರಿಯ ಗುಣಗಾನವೇ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

> **ಭಕ್ತಿಸಾರದ ಚರಿತೆಯನು ಹರಿ**
> **ಭಕ್ತರಾಲಿಸುವಂತೆ ರಚಿಸುವೆ**
> **ಯುಕ್ತಿ ಬರೆದೋದಿದವರಿಷ್ಟಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಪುದು**
> **ಮುಕ್ತಿಗಿದು ನೆಲೆದೋರುವುದು ಹರಿ**
> **ಭಕ್ತರಿದು ಲಾಲಿಪುದು ನಿಜಮತಿ**
> **ಭಕ್ತಗೊಲಿವಂದದಲಿ ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ.**[೭೩]

ಕನಕದಾಸರ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಒಟ್ಟು ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಹರಿಭಕ್ತರಿಗಾಗಿಯೇ ರಚಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದಾರೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮಕಥನದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

> **ತರಳತನದಲಿ ಕೆಲವು ದಿನದುರು**
> **ಭರದಿಗರ್ವದಿ ಕೆಲವು ದಿನ ಮೈ**
> **ಮರೆದು ನಿಮ್ಮಡಿಗೆರಗದಾದೆನು ವಿಷಯ ಕೇಳಿಯಲಿ**
> **ನರಕಭಾಜನನಾಗಿ ಕಾಮಾ**
> **ತುರದಿ ಪರಧನ ಪರಸತಿ ಮನ**
> **ಹರಿದ ಪಾಪವ ಕಳೆದು ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ.**[೭೪]
>
> **ಮರೆದೆನಭ್ಯುದಯದಲಿ ನಿಮ್ಮನು**
> **ಮರೆಯೆನಾಪತ್ತಿನಲಿ ಹರಿಯೆಂ**
> **ದೊರೆಯುವೆನು ಮನವೇಕ ಭಾವ ದೊಳಿಲ್ಲ ನಿಮ್ಮಡಿಯ**
> **ಮರೆದು ಬಾಹಿರನಾದವನು ನೀಮರೆವರೇ ಹಸು ತನ್ನ ಕಂದನ**

ಮರೆವುದೇ ಮಮತೆಯಲಿ ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ.[೨೫]

ಒಡೆಯ ನೀನೆಂದರಿತು ನಾನಿ
ನ್ನುಡಿಯ ಭಜಿಸದೆ ದುರುಳನಾದೆನು
ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳ ಮೋಹದಲಿ ಮನ ಸಿಲುಕಿ ತಡಿಗಡಿಗೆ
ಮಡದಿ ಯಾರೀ ಮಕ್ಕಳ್ಯಾರೀ
ಒಡಲಿಗೊಡೆಯನು ನೀನು ನೀ ಕೈ
ಮಿಡಿದು ಮುದದಲಿ ಬಿಡದೆ ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ.[೨೬]

ಈ ಮೂರು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಹಾಗೂ ಸಂಸಾರದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಯೌವನದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮವನ್ನು ನಂಬಿ ನಿನ್ನನ್ನು ಭಜಿಸದೇ ಕೆಟ್ಟೆನು ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಕಷ್ಟ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹರಿ ಎಂದು ಸುಖ ಬಂದಾಗ ನಿನ್ನನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇನೆ ಎದು ನೊಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮೂರನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಂಸಾರ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಂಡು, ಸಂಸಾರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಸಹಜ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ನಾನು–ನೀನು ಎಂಬುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಹರಿ–ಕನಕದಾಸರನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಭಕ್ತಿಕಾವ್ಯವು ಕನಕದಾಸರ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಸಂಸಾರದ, ದೇಹದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಮತ್ತು ನಳಚರಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ತರುವ ದಾಸರು ಹರಿಭಕ್ತಿ ಸಾರದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ತರುಣಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಿಮ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಬಿಡುಗಡೆಯೇ ಶೃಂಗಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಶಂಕರಮೋಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಂತೆ, "ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರವು ತನ್ನ ಜೀವನದ ಹಿನ್ನೋಟವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕನಕನ ಐವತ್ತನೆಯ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಜಿಗಿಯುವ ಮೊದಲು ಅವನನ್ನು ಬದ್ಧದಾಸನನ್ನಾಗಿಸಿದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಸಂಧಿಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು"[೨೭] ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ತಮ್ಮ ಜೀವಿತದ ಅಂತಿಮ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹರಿಯ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲೇ ಕಳೆದಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಂತಿಮ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಸಾವಿನ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆ ಮೂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸತ್ತವರಿಗಳಲೇಕೆ ತನ್ನನು
ಹೊತ್ತವರು ಪೆತ್ತವರುಗಳು ತಾ
ಸತ್ತು ಹೋಗುವರಲ್ಲರುಳಿವರೆ ಮರುಗಲೇ ಕಿನ್ನು
ಮೃತ್ಯು ಬೆನ್ನಿ ನೊಳಿಹುದು ಸಾವಿ
ನ್ನುತ್ತು ಮಾಡುವುದೇನು ಪೂರ್ವದ
ತೆತ್ತಿಗನು ನೀನೀಗ ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ.[೨೮]

ಸಾವು-ಜನನಗಳನ್ನು ಅರಿತವನು ಹರಿ. ನೀನೇ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಹೆತ್ತವರು, ಹೊತ್ತವರುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಒಂದು ದಿನ ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಸಲಹ ಬೇಕಾದವನು ಮಾತ್ರ ನೀನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಈ ಜನ್ಮವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಕಡೆ ತಿರುಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೇಹದ ಅನಿತ್ಯತೆಯ ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಚರ್ಚೆ ಅನಗತ್ಯ. ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ ಕನಕದಾಸರ ಕೊನೆಯ ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಈ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಡಾ. ಬಸವರಾಜ್ ನಾಯ್ಕರ್ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಂತೆ "ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಮೇಳವಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹರಿಪಾರಮ್ಯ ಮತ್ತು ಹರಿಭಕ್ತಿಯಿಂದಾಗುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಲಾಭವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕನಕದಾಸರು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಧನ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರಾತ್ಮಕಥಾಟಿಯನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ"[೨೯] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಾಗಿವೆ.

೫.೯ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ :

ಕನಕದಾಸರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠಕೃತಿಗಳೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುವಂತದ್ದು ಮತ್ತು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ 'ರಾಮಕೇಂದ್ರಿತ ಕಾವ್ಯ'ವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಒಳಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಭಕ್ತ-ರಾಗಿಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಬೇರೊಂದು ಕಥನವನ್ನಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಕಷ್ಟು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ

ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಎಳೆಯು ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕೌರವರಿಂದ ರಾಜ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಆರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋವು ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಂಡವರಿಗೆ ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದಷ್ಟೇ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ರಾಮಾಯಣದ ರಾಮ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಸೀತೆಯರ ನೋವುಗಳನ್ನು ಶಾಂಡಿಲ್ಯಮುನಿ ವಿವರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಇಂತಹ ಪುರಾಣಗಳ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ. ಪಂಚಲಿಂಗೇಗೌಡರಿಂದ ಹಿಡಿದು ದೇ.ಜ.ಗೌ., ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ, ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ, ಹ.ಕ. ರಾಜೇಗೌಡ, ಆರ್ಯ, ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಮುಂತಾದವರಿಂದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿಯವರ ತನಕ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರು ಮಂಡಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೇ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೧. ರಾಗಿಗೂ ಕನಕದಾಸರಿಗೂ ಎಂತಹ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು?

೨. ರಾಗಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣಗಳೇನು?

೩. ಕನಕದಾಸರ ಸಮಕಾಲೀನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳು.

೪. ರಾಮ ಕೇಂದ್ರವಾಗುತ್ತಾನೆಯೇ?

೫. ಧರ್ಮಕಾರಣ-ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ?

೬. ಕನಕದಾಸರು ಎಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ?

೭. ರಾಗಿ ಅಂದಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಎಸೆದ ಸವಾಲು ಎಂತಹದು?

೮. ಇಡೀ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಪರವಾಗಿ ರಾಗಿ ಹೇಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ?

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ ಮೌನವಾಗಿಯೇ ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಜನಪದ ರಾಮಾಯಣಗಳು, ಜನಪ್ರಿಯಗೊಂಡಿದ್ದವು ಎನ್ನಬಹುದು. ಕನಕದಾಸರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ರಾಮಾಯಣದ ಪುರಾಣವಾದರೂ ಆತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು. ತಾವು ಹೇಳುವ ಜನಪದ ಮೂಲದ ನರೆದಲಗ-ವ್ರೀಹಿಗಳ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಜಾಗೃತಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇ ಏರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಶೈಲಿ ಸಂಯೋಜನೆ, ನಿರೂಪಣ ತಂತ್ರಗಳಂತೂ ದೇಸೀ ಮೂಲದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಶಾಂಡಿಲ್ಯಮುನಿ ಹಾಗೂ ಪಾಂಡವರ ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ರಾಮಕಥೆ, ರಾಗಿಯಕತೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಮೌಖಿಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಬಹುದಾಗಿದ್ದ ರಾಗಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ, ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಸ್ತ ಜನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದು ಕನಕದಾಸರ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ `ರಾಗಿ' ಕನಕದಾಸರಿಗಾಗಲೀ ಅವರು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಬೆಳೆಯುವ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯವಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಪರಿಚಯವಿದ್ದದ್ದು ಜೋಳ, ಹಾರಕಗಳು. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರು ರಾಗಿಯನ್ನೇ ಏಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡರೆಂಬುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ. "ಅವರು ಜೋಳ ಬೆಳೆಯುವ ಧಾರವಾಡ ಸೀಮೆಯವರಾದರೂ ರಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಮೈಸೂರ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡಿದಾಗ ಅದನ್ನು ತಿಂದು ನಿರೋಗಿಗಳಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಜನರನ್ನು ಕಂಡೋ ಅಥವಾ ಅವರೇ ರಾಗಿಯನ್ನು ಸ್ವತಃ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಅದರ ಮಹತ್ವದ ಅರಿವು ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಅದರ ಮೇಲೆ, ಒಂದು ಚರಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಮೊದಲಿನಿಂದಲು ರಾಗಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವರಿಗೆ ಅದು ಎಷ್ಟು ಆರೋಗ್ಯಕರ ಹಾಗೂ ಹಿತಕರ ಎಂಬುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಾಟಿರಬೇಕು."[30] ಇಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ರಾಗಿಯನ್ನೇ ಏಕೆ ಬಳಸಿದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಾಗೇಗೌಡರು ಕೂಡ ಖಚಿತವಾದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸರು ಬಹುಶಃ ಜನಪದ ಮೂಲದ ರಾಗಿಯಕತೆಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅದಲ್ಲದೆ ಈಗಾಗಲೇ ತಮಗಿಂತ ಹಿಂದಿನವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಕುರಿತು ಡಾ. ಟಿ.ಪಿ.

ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು `ರಾಗಿ: ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ` ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಕ್ರೂಢೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅವರು ನೀಡುವ ವಿವರಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ `ರಾಗಿ ತಂದಿರ್ಯ ಭಿಕ್ಷಕೆ ರಾಗಿ ತಂದಿರ್ಯಾ` ಪದವಂತೂ ತುಂಬ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಸರ್ವಜ್ಞನ "ರಾಗಿಯನು ಉಂಬುವ ನಿರೋಗಿ ಎಂದೆನಿಸುವನು! ರಾಗಿ ಭೋಗಿಗಳಿಗಲ್ಲ ಬಡವರಿಗಾಗಿ ಬೆಳದಿಹುದು" ಎಂಬ ಮಾತು ಸಹ ಅಷ್ಟೆ. ರಾಗಿಗೆ ಕೆಲವು ಶಾಸನೋಕ್ತ ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿವೆ.

೧. ದೇವರ ನಂದಾದೀವಿಗೆಗೆ ಕೈಗಾಣ ೧. ರಾಗಿಯಲ್ಪ ದೇವ (ಕೊ)ಳಗಕೊ '೧' ಎಕ vi ಕಡೂರು ೩೬-೭೬: ೧೨೦೩ (೨)ಯೀ ಕಟೆಯೆ ಕಟುಗೊಡುಗೆ ಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಹೊಲವು ಯೀಗ ವ್ಯವಸಾಯವ ಮಾಡಿ ರಾಘಿಯ ಬಿತ್ತುವ ಹೊಲದೊಳಗೆ ನಿಮಗೆ ಕಡುಗೊಡುಗೆ ಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಹೊಲವನು ಖಂ॥ (ಎಕ. x ಮುಳಬಾಗಲು ।೭೨-೧೧, ।೨: ।೪ ೬೬। (೩) ಎಕ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ೨೮-೧೫ : ।೧೬೭೦) (೪) ವರದಂಡಹಳಿ ಗ್ರಾಮದಲಿ ಸಂಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಇರುವಂತಾ ರಾಹಿಗೊಲ ಬಖಂ (ಎಕ x ಮಾಲೂರು ೮೦-೧೦, ೧೧: ೧೭೬೦) ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗಿ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈದ್ಯಗ್ರಂಥವಾದ ಮಂಗರಸನ (ಸು.೧೩೬೦) ಖಗೇಂದ್ರ ಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ರಾಘಿಯ ವಿಷಂ ಕೆಯ್ಕೊಂಡು ಬಿಜ್ಜಿಂಗೆತ। ಸ್ಪೃಶಮಂ ತಾನಿದು ಎಂದೂ, ಮಲ್ಲಕವಿಯ ಕಾವ್ಯಸಾರದಲ್ಲಿ ವಿಕ್ರಯಕಳಮಾ ರಾ(ಗಿ) ಧಾನ್ಯವಸರಗಳೆಸುಗಂ` ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿದೆ.[೮೧] ಎಂಬ ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಈ ಅಭ್ಯಾಸಪೂರ್ಣ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ರಾಗಿಯು ಹೆಚ್ಚು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಸಂದೇಹವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ಅನ್ಯದೇಶ್ಯ ಪದವೆಂದೂ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕನಕದಾಸರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಪುರಂದರದಾಸರಂತೆಯೇ ರಾಗಿಯ ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಡಾ. ಟಿ.ಎನ್. ನಾಗರತ್ನ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸು ನಮಗಾಗಿ
ರಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸು ಭೋಗಿ ತ್ಯಾಗಿ

ಜಗಜೀವನವಾಗಿ ಮಾಗಿ ಕಾಲದೊಳ್ ಬರುತಿಹ
ರಾಗಿನಮಗಾಶ್ರಯವಾಗಿ
ವರುಣನ ಮನಖಡಲಾಗಿ ಗುಣ ಮೌನದಿಂದ
ಹರುಶದಿಂ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯಲಾಗಿ ತೃಣಕುಪ್ಪೆಯೊಳು
ಒದಗಿರುತಿಪ್ಪನು ನೀನಾಗಿ ತುಳಿಸಲಾಕ್ಷಣದಿ
ಭರದಿ ರತ್ನಕ್ಕೆ ನೀ ಸರಿಯಾಗಿ ಇರುತಿರಲಾಗಿ
ಕರುಣಾ ಕಟಾಕ್ಷದಿ ಸ್ಮರಣೆ ಗೈದತೆರೆ
ಧರಣಿಯೊಳಗೆ ಬೆಳಸಾಗಿ ನೀನಾಗಿ

ನಾನಾ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗಾಗಿ ಖ್ಯಾತಿಯುಂಟಾಗಿ
ನೀ ನಮ್ಮ ಸಲಹೊ ಹೊಣೆಯಾಗಿ ಅನಾಥರಿಗೆ
ದೀನತನದಿಂ ಬಂದರಾಗಿ ಬೀಸೋಕಲ್ಲಿನಲಿ
ಗಾನ ಮಾಡಿಪ ಧೀರನಾಗಿ ಧೂಮದಂತಾಗಿ

ಮೌನವಳಿದ ಸುಮ್ಮಾನಗಳಿಂದಲಿ
ಜ್ಞಾನವಂತರಿಗೆ ದಾನಕೆ ರಾಗಿ
ಕೊಳಗವ ಹಿಡಿದು ಅಳೆಯರಾಗಿ ಬಂದು ನೂರಾಗಿ
ಹುಲುಸಾಗಿ ತೆನೆಯ ಹೊರಡಲಾಗಿ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆದು ಮಾನದಿ
ಅಳೆದಳೆದು ತುಂಬಲಾಗಿ ಧೈರ್ಯಗಳಿತ್ತು.
ಅಳಿಸದಲೆ ಇಪ್ಪರಾಗಿ ಸೌಭೋಜ್ಯವಾಗಿ
ತೊಳೆಸಿ ಬೆಳೆಸಿ ಬಂದುಂಡೆಯರಾಗಿಯ
ಎಲೆಯೊಳಗಿಹ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ನಿನಾಗಿ.[೮೨]

ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಈ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಗಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಿ ಅದರ ಬಳಕೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಮಾಗಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗುವುದು. ತೃಣ ಕುಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತುಳಿಸುವುದು. ಅನಾಥರನ್ನು ಸಲಹುವುದು. ಬೀಸೋಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ರಾಗ ಹಾಡುವುದು ಕೊನೆಗೆ ಸೌಭೋಜ್ಯವಾಗಿ ತೊಳೆದು ಬೆಳೆಸಿ ಉಂಡೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಎಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಂತಾಗುವುದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಹಾಗೂ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಈ ಕೀರ್ತನೆ ರಾಗಿಯ

ಮಹತ್ವವನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಧ್ವ ತತ್ವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ರಾಗಿ'ಗೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ನೇವೇದ್ಯದಲ್ಲೂ ರಾಗಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದವನಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನ ರಾಗಿ ಉಂಡೆಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಕದಾಸರ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆಯ ಮೇಲೂ ಈ ಕೀರ್ತನೆಯು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದೇನೂ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಆಗಲಾರದು. ಇದರಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವ್ಯಾಸ, ಕನಕ, ಪುರಂದರರು ರಾಗಿಯನ್ನು ದೀನದಲಿತರ ವಸ್ತುವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಗಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಭಾರತದಿಂದ ಹೊರತಾದ ಧಾನ್ಯವಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಜನಪದರ ಸಮೂಹ ತಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ ನಂತರ ಮೌಖಿಕದಿಂದ ಕಾವ್ಯದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನಕಪುರಂದರ, ವ್ಯಾಸರಾಯರು 'ರಾಗಿ'ಗೆ ಕಾವ್ಯಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಜನಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನ ಮುಖ್ಯ ಆಹಾರವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಇಚ್ಛಿತ ಕಥೆಯ ಹಂದರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ೨೮ನೇ ಪದ್ಯದಿಂದ ವಿಭೀಷಣನಿಗೆ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿ, ಹಿಂತಿರುಗಿದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಾ ಭಕ್ಷ ಭೋಜ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸೇವಿಸಿ, ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿ ರಾಮ ಎಲ್ಲಾ ಧಾನ್ಯಗಳ ತನುವ ವೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂದು ವಾನರರನ್ನು ವಿನಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗೌತಮ ಮುನಿಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ತರಿಸಿದರು. ಹನುಮಂತ ಈ ಧಾನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಲವು ಮುನಿಗಳು ಗೋಧಿ ಶ್ರೇಷ್ಟ, ಹಾರಕ ಶ್ರೇಷ್ಟ, ನವಣೆ ಶ್ರೇಷ್ಟ ಎಂದು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದನ್ನೇ ಹೇಳಿ ಎಂದು ರಾಮ ಮತ್ತು ಗೌತಮ ಮುನಿಗಳು ಕೇಳಿದಾಗ, ದೇವೇಂದ್ರ, ನಾರದರು, ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರಾಗಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಧಾನ್ಯಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವವನು ಹನುಮಂತ ಒಂದನ್ನೇ ಹೇಳಿರಿ ಎಂದು ಕೇಳುವನು. ರಾಮ, ಇವೆರಡೂ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಮುಂಚೆ ರಾಮಚರಿತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗಲೂ ಕನಕದಾಸರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹದ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಇದರ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಭರತ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು, ಹನುಮಂತನ ಭಕ್ತಿಯ

ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವತಃ ಭಕ್ತ ಕವಿಯಾದ ಕನಕದಾಸರು ಭಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕನಕದಾಸರು ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಸ್ತಂಭವನ್ನಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಅವನ ಅಧೀನದಲ್ಲೆ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಧಾನ್ಯಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಗಿ-ಭತ್ತಗಳ ವಾಗ್ವಾದವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಮಾಯಣ ಅಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮ ರಾಜನಾಗಿ ಕಂಡು ಹನುಮಂತ, ಗೌತಮ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲಾ ರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನದ ಮಂತ್ರಿ ಪುಂಗವವರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಗಿ-ಭತ್ತಗಳ ವಾಗ್ವಾದ ನಡೆದಾಗ ರಾಮನೇ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡ ಜವಾಬ್ಧಾರಿಯೇ ಇದೆ. ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಹಾಗೂ ಕೆಳವರ್ಗದ ಧನಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿತವಾಗಿರುವ ರಾಗಿಗೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ, ಹಾಗೂ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿರುವ ಭತ್ತಕ್ಕೂ ನಡೆದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ರಾಮನ ತೀರ್ಮಾನವು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವಬೀರಿದೆ. ರಾಗಿ-ಭತ್ತಗಳ ವಾಗ್ವಾದದ ಮುಖೇನ ಅವುಗಳ ಅಂಗ-ಭಂಗಿಗಳ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಏನೆಲವೊನರೆದಲಗ ನೀನು ಸ
ಮಾನವೇಯೆನಗಿಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನು
ದಾನವಾಂತಕ ಬಲ್ಲ ನಿಬ್ಬರ ಹೆಚ್ಚು ಕುಂದುಗಳ
ಜಾನಕೀಪತಿಯ ಸನಿಹದಲಿ ಕುಲ
ಹೀನ ನೀನು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಸುಡು ಮನೆಯೆ
ಹೀನನೀನೆಂದೆನುತ ಖತಿಯಲಿ ಬೈದುಭಂಗಿಸಿದ.[೮೩]

ಲೋಕದಲಧಿಕ ಭೋಜನ ವಿದೆಂ
ದಾಕೆವಾಳರು ಬುಧರು ಜರೆದು ನಿ
ರಾಕರಿಸಿ ಬಿಡಲಂತು ನೀ ಶೂದ್ರಾನ್ನವಾದೆಯಲ
ನಾಕ ನಿಳೆಯರು ಸಾಕ್ಷಿ ನಿನ್ನ ವಿ
ವೇಕಗಳು ಮೆಚ್ಚುವರೆ ಬಾಹಿರ
ಸಾಕು ನಡೆ ನೀನಾವಮಾನ್ಯನು ಕಡೆಗೆ ತೊಲಗೆಂದ.[೮೪]

ಕ್ಷಿತಿಯಮರರು ಪನಯುನದಲಿಸು
ವ್ರತ ಸುಭೋಜನ ಪರಮ ಮಂತ್ರಾ
ಕ್ಷತೆಗಳಲಿ ಶುದ್ಧ ಶೋಭನದಲಾರತಿಗೆ ಹಿರಿಯರಲಿ
ಕ್ರತುಗಳೆಡೆಯೊಳಗರ ಮನೆಯಲಿ
ಪ್ರತಿದಿನವು ರಂಜಿಸುತ ದೇವರಿ
ಗತಿಶಯದ ನೈವೇದ್ಯತಾನಹೆನೆಂದನಾ ವ್ರೀಹಿಗ.[೮೫]

ಭತ್ತದ ಈ ಮಾತುಗಳು ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದ ದನಿಯಾಗಿ ಅಪರೂಪದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ರಾಮನ ಎದುರಿನಲ್ಲಿಯೇ ರಾಗಿಯನ್ನು ಕುಲಹೀನ, ಬುದ್ಧಿಹೀನ ಎಂದು ಭಂಗಿಸಿ ಕೆಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೆ ಬಂದಂತಹ ನೋವು ಸಂಕಟಗಳನ್ನು, ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮ, ರಾಗಿ-ಭತ್ತಗಳ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮೇಲಿನ ಎರಡನೇ ಪದ್ಯವು ರಾಗಿಯನ್ನು ನೀನು ಕೇವಲ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆಹಾರವಾಗಿರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂರನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಭತ್ತ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು 'ಯಾರು' ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದರ ಕಡೆ ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಭತ್ತದ ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ರಾಗಿಯ ಉತ್ತರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

ಸತ್ಯ ಹೀನನು ಬಡವರನು ಕ
ಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡೆ ಧನಾಢ್ಯರನು ಬೆಂ
ಬತ್ತಿನಡೆವವು ಪೇಕ್ಷೆ ನಿನ್ನದು ಹೇಳಲೇನದನು
ಹೆತ್ತ ಬಾಣಂತಿಯರು ರೋಗಿಗೆ
ಪತ್ಯನೀನಹೆ ಹೆಣದ ಬಾಯಿಗೆ
ತುತ್ತು ನೀನಹೆ ನಿನ್ನ ಜನ್ಮ ನಿರರ್ಥಕವೆಂದ.[೮೬]

ಬಲ್ಲಿದರು ಬರೆ ಬಡವರಲಿನಿ
ನ್ನಲ್ಲಿ ಯುಂಟುವು ಪೇಕ್ಷೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ
ಸಲ್ಲದೀಪರಿ ಪಕ್ಷಪಾತವದಿಲ್ಲ ಭಾವಿಸಲು
ಬಲ್ಲಿದರು ಬಡವರುಗಳೆನ್ನದೆ
ಎಲ್ಲರನು ರಕ್ಷಿಸುವೆ ನಿರ್ದಯ
ನಲ್ಲ ತಾ ನಿನ್ನಂತೆ ಎಲ ಕುಟಿಲಾತ್ಮ ಹೋಗೆಂದ.[೮೭]

ಇಲ್ಲೊಂದು ಗೆಶ್ಚುರಲ್ ಲಾಂಗ್ವೇಜ್‌ನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಮೌಖಿಕಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯು ಕ್ರಮೇಣ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯದೊಳಗೆ 'ಆಂಗಿಕ ಅಭಿನಯ'ದ ಭಾಷೆಯೊಂದರ ಸೃಷ್ಟಿ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಂತಹ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಪಾತ್ರಗಳ ಮಾತುಗಳ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರ ಅಂಗಚರ್ಯೆಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಪಾತ್ರಗಳು ಹೇಳಿದರೆನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಏನು ಮಾಡಿದರೆನ್ನುವುದೂ ವಿವರವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ.”[೮೮] ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್. ರವರ ಈ ಮಾತುಗಳು ಕನಕದಾಸರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಅವರ ರಾಗಿ-ಭತ್ತಗಳ ವಾಕ್ ಸಮರದ ಅಂಗಚರ್ಯೆಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಂತೆ ನಿರೂಪಣಾ ತಂತ್ರಗಳು ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೇ ದತ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಭತ್ತದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕುಲವನ್ನು ಸಾರುವ ಪ್ರತಿ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲೂ ಅದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಗಿ ಮಾನವೀಕರಣದ ಹಾಗೂ ಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಭತ್ತ ಅದನ್ನು ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಭತ್ತದ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ 'ಧರ್ಮ'ದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭತ್ತಕ್ಕಿವೆ. ಆದರೆ 'ರಾಗಿ'ಗೆ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಈ ನಡುವೆ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತೆ ರಾಮಾಯಣದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿ ಆರು ತಿಂಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಯನಂತರ ನರೆದಲೆಗ ವ್ರೀಹಿಯರ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಮ ಕನಕ ಇಬ್ಬರೂ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೀರ್ಮಾನದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಜನರು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಸೇರಿರುತ್ತಾರೆ. ರಾಮ ಯಾರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ರಾಮನ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪವೊಂದು ಮಹತ್ವದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಮ ನೇರವಾಗಿ ರಾಗಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಹೇಳಿ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಜಾರಿಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿರುವ ಭತ್ತವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ರಾಮ ತೆಗೆಳುವ ಸಂದರ್ಭವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಮ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ರಾಜಕಾರಣದ ಕಡೆಗೂ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ 'ರಾಗಿ' ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಹೇಳಿದವರು ರಾಮನೂ ಅಲ್ಲ ಹನುಮಂತನೂ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ದೇವೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಗೌತಮ ಮುನಿಗಳು, ವಾನರರು, ರಾಮ ಇವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ರಾಗಿಗೆ ರಾಘವನೆಂದು ಹೆಸರು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ರಾಗಿಯು'

ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಾಗಲೂ ಕನಕದಾಸರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೃಜಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಕನಕದಾಸರ ಸ್ವಾನುಭವ-ಲೋಕಾನುಭವಗಳಿಂದ ಅರಳಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವ ರಾಗಿ-ವ್ರೀಹಿಗಳ ಸಂವಾದವು ತನ್ನೊಳಗೆ ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟಗಳ ಭಿನ್ನಮತ, ಕಲಹಗಳನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ."[೮೯] ಎಂಬ ನಂಗಲಿಯವರ ಮಾತುಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಭತ್ತಕ್ಕೆ ಮುಖಭಂಗವಾಗಿ ನನ್ನ ಗತಿ ಏನು ಎಂದು ರಾಮನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ತೊಳಲಾಟವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರಾಮ ಭತ್ತಕ್ಕೆ ಆದ ಸಂಕಟವನ್ನು ನೋಡಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ :

ದೀನರಲಿ ದಾರಿದ್ರ ಜನದಲಿ
ನೀನು ನಿರ್ದಯನೆಂದೆವಲ್ಲದೆ
ಹೀನಗಳೆದವರಲ್ಲ ನಿನ್ನನು ನಾವು ಸಭೆಯೊಳಗೆ
ಮಾನುಷನು ನಮ್ಮೆಡೆಗೆ ನೀಸುರ
ಧೇನುವಿನ ಸಮ ನಿನ್ನ ಚಿತ್ತದಿ
ಹಾನಿ ದೋರಲದೇಕೆ ಬಿಡು ಬಿಡು ಚಿಂತೆ ಯಾಕೆಂದ್[೯೦]

'ರಾಮ ಭತ್ತವನ್ನು ನೀನು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಪಾಲಿಗೆ ಕಾಮಧೇನು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ 'ನಮ್ಮೆಲ್ಲರು' ಎಂದರೆ ಯಾರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೋಯಿಸಲು ರಾಮ ಸಿದ್ಧನಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ ರಾಮನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಭತ್ತದ ಮನಃ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾತ್ರ. ಕನಕದಾಸರಿಗೂ ಇದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನಕದಾಸರ ಚಿಂತನ ಶೀಲ ಮನಸ್ಸು ಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ರಾಗಿ ಇಡೀ ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆಯು ಸ್ವಂತ ಅನುಭವದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಕವಿಯಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಗೆದ್ದಿರುವುದು ಅರ್ಧಪಾಲು ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತೆಯಿಂದ. ಈ ಕಾವ್ಯ ರಾಗಿ-ಭತ್ತಗಳ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನತೆಯ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ-೫ರ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

---

೧ ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ, Priceless Gold. 'Kanakadasa's Longer Poems'.

೨ ಡಿ.ಡಿ. ಕೋಸಾಂಬಿ, 'ಮಿಥ್ ಅಂಡ್ ರಿಯಾಲಿಟಿ' ಪಾಪ್ಯುಲರ್, ೧೯೯೪ರ ಆವೃತ್ತಿ ಈ ಉದ್ಧರಣೆಯನ್ನು ರಾಜರಾಮಹೆಗಡೆಯವರು ಬರೆದಿರುವ ಲೌಕಿಕ-ಅಲೌಕಿಕ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ, ಪು.೩೧.

೩ ಸಂ.- ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಭಾಗ-೧, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೮೬-೧೮೭.

೪ ಅದೇ, ಪು.೧೮೭.

೫ ಅದೇ, ಪು.೧೮೮.

೬ ಅದೇ, ಪು.೧೮೯.

೭ ಅದೇ, ಪು.೧೯೦.

೮ ಅದೇ, ಪು.೧೯೨.

೯ ಡಾ. ಮಂಗಳಾಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ, ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವದ ಅಂಶಗಳು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ೧೯೯೪, ಪು.೬.

೧೦ ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಪು.೧೧೮.

೧೧ ಅದೇ, ಪು.೫೭.

೧೨ ಡಾ. ಆರ್.ಡಿ. ರಾನಡೆ, ಕನ್ನಡ ಸಂತರ ಪರಮಾರ್ಥ ಪದ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ಪು.೨೯.

೧೩ ಅದೇ, ಪು.೧೩.

೧೪ ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಭಾಗ-೧, ಪು೧೦೪-೧೦೫.

೧೫ ಅದೇ, ಪು.೧೦೫.

೧೬ ಅದೇ, ಪು.೧೦೬.

೧೭ ಅದೇ, ಪು.೨೦-೨೧.

೧೮ ಅದೇ, ಪು.೮೮.

೧೯ ಅದೇ, ಪು.೯೦.

[೨೦] ವಿದ್ವಾನ್ ಎನ್. ರಂಗನಾಥಶರ್ಮ, ಹರಿಭಕ್ತಸಾರ ಗದ್ಯಾನುವಾದ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೩೪.

[೨೧] ಡಾ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, 'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ', ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಪು.೨೨೩.

[೨೨] ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಪು.೨೧೧.

[೨೩] ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು–ಭಾಗ–೧, ಪು.೨೦೧.

[೨೪] ಅದೇ, ಪು. ೨೦೮–೨೦೯.

[೨೫] ಅದೇ, ಪು.೨೧೦.

[೨೬] ಅದೇ, ಪು.೨೧೫.

[೨೭] ಡಾ. ಎಚ್.ಎನ್. ಮುರಳೀಧರ, 'ನಾಗಜ್ಯೋತಿ ಶ್ರೀ ತ್ಯಾಗರಾಜ ಭಜನಾ ಸಭಾ', ಮಲ್ಲೇಶ್ವರ, 'ಹರಿದಾಸರು ಕಡಂತೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ', ಎಂಬ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ದಿನಾಂಕ : ೦೫.೦೮.೦೭.

[೨೮] ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಭಾಗ–೧, ಪು.೫೦.

[೨೯] ಅದೇ, ಪು.೧೫೩.

[೩೦] ಅದೇ, ಪು.೧೫೨.

[೩೧] ಸಂ. ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ಪು.೨೯೪.

[೩೨] ಡಾ. ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಆಶಯ–ಆಕೃತಿ, ಪ್ರಕಟಣೆ ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೪೯.

[೩೩] ಡಾ. ಅನಂತಪದ್ಮನಾಭರಾವ್, ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೪೯.

[೩೪] ವಿದ್ವಾನ್ ಎನ್. ರಂಗನಾಥಶರ್ಮ, ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ ಗದ್ಯಾನುವಾದ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೦.

[೩೫] ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಭಾಗ–೧, ಪು.೫೫.

[೩೬] ಅದೇ, ಪು.೫೮.

[೩೭] ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ, ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩, ಪು.೮೭.

[೩೮] ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಭಾಗ-೧, ಪು.೧೧೬.

[೩೯] ಅದೇ, ಪು.೭೨.

[೪೦] ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೪.

[೪೧] ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಭಾಗ-೧, ಪು.೧೯೫-೧೯೬.

[೪೨] ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಯಚಾರ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ ತರಂಗ, ವಿಜಯ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾಲೆ, ಸುರತ್ಕಲ್ಲು (ದ. ಕ.ಜಿ.), ೧೯೮೧, ಪು.೭೧.

[೪೩] ಸೊ. ಸುಧಾಕರ, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಭಾಗ-೧, ಪು.೭.

[೪೪] ವಿದ್ವಾನ್ ಎನ್. ರಂಗನಾಥಶರ್ಮ, ಕನಕದಾಸರ ಹರಿಭಕ್ತಿ ಸಾರ ಗದ್ಯಾನುವಾದ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೭೦.

[೪೫] ಡಾ. ಕೆ.ಎಲ್. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಪ್ರಜ್ಞೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೦೭.

[೪೬] ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಬೇರು ಕಾಂಡ ಚಿಗುರು, ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೭೦-೧೭೧.

[೪೭] ಸಂ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ಪು.೨೧೨.

[೪೮] ಸಂ. ಹಾತೂರು ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ, ನಳಚರಿತ್ರೆ, ಕ.ಸಾ.ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೨.

[೪೯] ಅದೇ, ಪು.೧೧೨.

[೫೦] ಸಂ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ಪು.೧೦೬.

[೫೧] ಅದೇ, ಪು.೧೦೯.

[೫೨] ಸಂ. ಹಾತೂರು ಶಂಕರನಾರಾಯಣಭಟ್ಟ, ನಳಚರಿತ್ರೆ, ಕ.ಸಾ.ಪ., ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.೮೧.

[೫೩] ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಭಾಗ-೧, ಪು.೨೦೨-೨೦೩.

[೫೪] ಅದೇ, ಪು.೧೬೨.

೫೫ ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ಮುರಳೀಧರ, ತಂಬೂರಿ ಮೀಟಿದವ, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೫೦.

೫೬ ಡಾ. ಆರ್. ಸುನಂದಮ್ಮ, ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ತಿರುಪತಿ ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ, ೧೯೯೪, ಪು.೨೨೯.

೫೭ ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ಮುರಳೀಧರ, ತಂಬೂರಿ ಮೀಟಿದವ, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೩೮.

೫೮ ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಭಾಗ-೧, ಪು.೨೨೫, ೨೨೬, ೨೨೭.

೫೯ ಸಂ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೪, ಪು.೨೧೧.

೬೦ ಅದೇ, ಪು.೨೧೦.

೬೧ ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಭಾಗ-೧, ಪು.೪೫-೪೬.

೬೨ ಅದೇ, ಪು.೧೭೧.

೬೩ ಬಸವರಾಜ ನಾಯ್ಕರ್, ಶ್ರೀಕನಕದಾಸರು, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ, ೨೦೦೬, ಪು.೯೪.

೬೪ ಸಂ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಧಾರವಾಡ, ಪು.೯.

೬೫ ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ, Kanakadasa`s Longer Poems. ಈ ಲೇಖನದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ ಡಾ. ಎಂ.ಸಿ. ಪ್ರಕಾಶ್.

೬೬ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಪು.೨೨೦.

೬೭ ಡಾ. ಕೆ. ಕೇಶವವರ್ಮ, ಕಿಂಡಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ಕವಿತೆಗಳು, ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಶನ, ಸಂ. ದೇ.ಜ.ಗೌ., ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೫೦೧.

೬೮ ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ, ಮ.ಸು. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಚೌಂಡರಸನ ಕೃತಿ ನಳಚಂಪು ಸಂಗ್ರಹ, ಪು.LXIX ಮತ್ತು LXX.

೬೯ ಕೀ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯರಚನಾ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ, ಪುಸ್ತಕ-ಗೌರವ, ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಅವರ ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥ, ಪು.೧೫.

೭೦ ಸಂ. ಹಾತೂರು ಶಂಕರನಾರಾಯಣಭಟ್ಟ, ನಳಚರಿತ್ರೆ (ಕನಕದಾಸ), ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.೪೪.

೭೧ ಶಂಕರಮೋಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ, ಕನ್ನಡಾನುವಾದ ಡಾ. ಎಂ.ಸಿ. ಪ್ರಕಾಶ್, Kanakadasa Langer Poems,

೭೨ ಸಂ. ಹಾತೂರು ಶಂಕರನಾರಾಯಣಭಟ್ಟ, ನಳಚರಿತ್ರೆ, ಕ.ಸಾ.ಪ., ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೨೪.

೭೩ ಸಂ. ವಿದ್ವಾನ್ ರಂಗನಾಥಶರ್ಮ, ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ, ಕ.ಸಾ.ಪ., ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೮.

೭೪ ಅದೇ, ಪು.೨೦.

೭೫ ಅದೇ, ಪು.೨೨.

೭೬ ಅದೇ, ಪು.೨೮.

೭೭ ಶಂಕರಮೋಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ, ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ ಡಾ. ಎಂ.ಸಿ. ಪ್ರಕಾಶ್, Kanakadasa`s Longer Poems.

೭೮ ಸಂ. ವಿದ್ವಾನ್ ರಂಗನಾಥಶರ್ಮ, ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ, ಕ.ಸಾ.ಪ., ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೩೮.

೭೯ ಬಸವರಾಜನಾಯ್ಕರ್, ಶ್ರೀ ಕನಕದಾಸರು, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಇಂಡಿಯಾ, ಪು.೬೪.

೮೦ ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ, ರಾಗಿ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾತ್ಮ ಕನಕದಾಸ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ರಾಜ್ಯ ಸಮಿತಿ, ಶ್ರೀ ಕನಕದಾಸರ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ, ಜೆ.ಸಿ.ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೬೬.

೮೧ ಡಾ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ, ರಾಗಿ–ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ, ಶ್ರೀಮುಖ, ಪು.೪೬೪–೪೬೫.

೮೨ ಡಾ. ಟಿ.ಎನ್. ನಾಗರತ್ನ, ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕೃತಿಗಳು, ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪು.೧೯೭.

೮೩ ಸಂ. ಕೆ.ಬಿ. ತಳಗೇರಿ, ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ, ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ, ಪು.೬೧.

೮೪ ಅದೇ, ಪು.೬೧

೮೫ ಅದೇ, ಪು.೬೧–೬೨.

೮೬ ಅದೇ, ಪು.೬೪.

೮೭ ಅದೇ, ಪು.೬೫.

೮೮ ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ನಿರೂಪಣಾ ತಂತ್ರಗಳು, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಸಂ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಹಂಪಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪು.೪೩.

೮೯ ಪಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರನಂಗಲಿ, ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಹೊಸತು ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ–೨೦೦೮, ಪು.೨೧೦.

೯೦ ಸಂ. ಕೆ.ಬಿ. ತಳಗೇರಿ, ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ, ಪು.೧೦೧.

ಅಧ್ಯಾಯ-೬

ಕನಕದಾಸರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಜನಜೀವನ

೬.೧ ದೇಶಕಾಲಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ

೬.೨ ಜಾತಿವರ್ಣ-ವರ್ಗಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ

೬.೩ ರಾಜರು-ರಾಜಸ್ಥಾನಗಳು

೬.೪ ಯುದ್ಧಚಿತ್ರ

೬.೫ ಬೇಟೆ

೬.೬ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳು (ಊಟ)

೬.೭ ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆಗಳು

೬.೮ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಅಧ್ಯಾಯ-೬

ಕನಕದಾಸರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಜನಜೀವನ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ತಲ್ಲಣಗಳು, ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಪಂಪನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಈಗ ನಾವು ಚರ್ಚಿಸುವ ಕನಕದಾಸರವರೆಗೂ ತಾವು ರಚಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಗಳ ವಸ್ತುವಿನ ಆಶಯವನ್ನು ಭಂಗಪಡಿಸದೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಧರ್ಮ, ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ, ಕರ್ಣನ ಕುಲದ ಚರ್ಚೆ, ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಅರ್ಜುನನೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವಿಕೆ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪಂಪ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಸಮಾರ್ಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಪುರಾಣದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದರ್ಶನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರವು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಿಕೊಂಡು ರಚಿತಗೊಂಡಿರುವ ರಚನೆಗಳಾದರೆ, ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ನಳಚರಿತ್ರೆ, ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಕಾವ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ರೂಪಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಉನ್ನತಿಯ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಅವನತಿಯ ಕಾಲಗಳ ನಡುವೆ, ಕನಕದಾಸರು ಬದುಕಿದವರು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೆ ವಿಜಯನಗರಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಪ್ರವಾಸಿಗರು ಬಂದು ಹೋಗಿದ್ದರು. ಅವರು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಜನಜೀವನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಪೋರ್ಚ್‌ಗೀಸರು ವಿಜಯನಗರದ ರಾಜರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಮಾತುಕತೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಬಹಮನಿ ಸುಲ್ತಾನರು ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರಿಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪೈಪೋಟಿಯನ್ನು ಒಡ್ಡಿದ್ದರು. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ನಳಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿಜಯನಗರದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಉತ್ತುಂಗಸ್ಥಿತಿಯೇ ಹೊರತು ಅದರ ಅವನತಿಯ ಅಂಶಗಳು ಎಲ್ಲೂ ಕಾಣಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕವಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಾಗಿಯೇ ಕೆಲಸಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಪನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕನಕದಾಸರವರೆಗೂ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು., ಪಂಪನಂತೂ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಈ ಮೂರೂ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮುಪ್ಪುರಿಗೊಂಡಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕನಕದಾಸರು ಕೂಡ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಬೀದಿಗಳ ವರ್ಣನೆ, ವ್ಯಾಪಾರದ ಪ್ರಪಂಚ, ಸಂಗೀತ, ಯುದ್ಧ ವರ್ಣನೆ, ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ, ಧರ್ಮಬೋಧನೆ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಜಾತಿಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಕನಕದಾಸರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ನಳಚರಿತ್ರೆಗಳು ಇತಿಹಾಸದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಜನಜೀವನದ ದಾಖಲೆಗಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಈ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪುರಾಣ ಈ ಮೂರೂ ಅಂಶಗಳು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಕದಾಸರು ಕೇವಲ ಭಕ್ತಿಕವಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರಿಸದೇ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾಗಿಯೂ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಕನಕದಾಸರು, ಕಾವ್ಯಗಳ ಕನಕದಾಸರು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೇ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೬.೧ ದೇಶಕಾಲಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ :

ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಗಳ ರಾಜರು ನೋಡಲು ಆಗಮಿಸಿದಾಗ 'ದೇಶ ದೇಶಾಂತರ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೇ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ದೇಶ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕಾರಣ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ದೇಶ' ಎಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶವೆಂದು ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ಕಳಿಂಗ, ಕರ್ನಾಟ, ಚೋಳ ಮುಂತಾದುವೆಲ್ಲ ದೇಶಗಳೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಕ್ರಮೇಣ 'ದೇಶ' ಎಂಬುದು ತನ್ನ ಅರ್ಥದ ಬಾಹುಳ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತು. ಈಗದು ಭಾರತ, ಅಮೇರಿಕಾ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮುಂತಾದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿವರೆಗೆ

ಕರ್ಣಾಟ ದೇಶವೆಂದು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲೇ ನಮಗೆ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಚಿತ್ರಿಸುವ ದೇಶಗಳಾದರೂ ಎಂಥವು? ಕನಕದಾಸರು ನೋಡಿದ ಅರಮನೆಗಳು, ಕೋಟೆಗಳು ಆಸ್ಥಾನಗಳು ಯಾವ ಕಾಲದವು? ಯಾವ ರಾಜರವು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಸಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯ ದ್ವಾರಕಾಪುರದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರದ ಕೃಷ್ಣ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಯಾವುದೇ ಭಿನ್ನವಿಲ್ಲದೇ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿಯೆ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿದೆ. ದ್ವಾರಕಾಪುರದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನ' ಆಗಮನ ಆಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನು ಮುಂದೋಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಣ ವಿಜಯನಗರದ ವರ್ಣನೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ದ್ವಾರಕಾಪುರದ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದ್ಯವೂ ಯಾವುದೇ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ನಗರಗಳ ವರ್ಣನೆ ಆಗಿರದೇ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜ ಮತವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯದ ಒಳಗಡೆ ತರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ರಾಮಾನುಜ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಸುತತ್ವದ
ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೋತ್ತಮರ ಮಂದಿರದಿ
ಸಾಮಾಮ್ನಾಯ ಘೋಷಣೆ ವಿಷ್ಣು ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥ
ಹೋಮವ ಮಾಲ್ಪಿರುತ್ಸವದಿ[೧]

ಕನಕದಾಸರು ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದು ಸುಮಾರು ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಉತ್ತುಂಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜರು ಬದುಕಿದ್ದ ಕಾಲ ಬೇರೆ. ಪುರಾಣದ ಕೃಷ್ಣನಿಗೂ, ವಿಜಯನಗರದ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ರಾಮಾನುಜರೇನೂ ಸಮಕಾಲೀನರಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿತ್ತು. ಕನಕದಾಸರು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಮ್ಮ

ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಪಠನಗಳು ಸತತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗಲೂ ಆ ಕಾಲವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ದ್ವಾರಕಾಪುರದ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಸಂಗೀತದ ಗೋಷ್ಠಿಗಳು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಗುರುಕುಲಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರ ವರ್ಗ. ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದ ವ್ಯಾಪಾರವರ್ಗವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ, ವಿಜಯನಗರದ ವ್ಯಾಪಾರ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ದ್ವಾರಕಾಪುರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಾಪಾರವರ್ಗಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ.

ಭೋಜಿಪ ಕರ್ಪೂರ ಕಸ್ತೂರಿ ಜೀರ್ಣಜ
ವಾಜಿಪುಣುಗು ಬಹುತೈಲ
ಸೋಜಿಗವಡೆದ ಸುಗಂಧದಂಗಡಿಗಳು
ರಾಜಿಸುತಿರ್ದುವಿಕ್ಕೆಲದಿ.[೨]

ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿರುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಸಣ್ಣ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಚಿತ್ರವೆಂಬುದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಿಂದ ಸಂಗೀತವನ್ನು, ಪುರಾಣ, ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಕಾಲೀನತೆ ಈ ಮೂರರಕ್ಕೂ ಒಗ್ಗುವಂತೆ ತರುತ್ತಾರೆ.

ತಾಳಮದ್ದಳೆ ಪಾವುಜ ಶ್ರುತಿಮುಖವೀಣೆ
ಸಾಳಂಗ ಶುದ್ಧಗಾನೆಯರ
ಮೇಳ ನಟ್ಟುವ ನಾನಾ ವಾದ್ಯಗಳ ಗಟ್ಟಿ
ವಾಳರ ಮನೆಗಳೊಪ್ಪಿದುವು.[೩]

ವರರುದ್ರವೀಣೆಧನುರ್ವೀಣೆ ಜಂತ್ರ ತುಂ
ಬುರು ವೀಣೆಕೂರ್ಮ ವೀಣೆಗಳ
ಸ್ವರಮಂಡಲ ಮುಖ್ಯ ತಂತ್ರೀವಾದ್ಯದ ಹೆಣ್ಣು
ನೆರೆದುದು ಕುವರಿಯೋಲಗದಿ.[೪]

ತಾಳಮದ್ದಳೆ, ಪಾವುಜಶ್ರುತಿ, ಮುಖವೀಣೆ, ವರರುದ್ರವೀಣೆ, ಧನುರ್ವೀಣೆ, ಜಂತ್ರ ತುಂಬುರು, ಕೂರ್ಮವೀಣೆ, ಸ್ವರಮಂಡಲ, ಮುಂತಾದ ಸಂಗೀತದ ಸಾಧನಗಳು ಮತ್ತು ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಂಗೀತದ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಿರಬೇಕು. ಮೊದಲನೇ ಪದ್ಯ ದ್ವಾರಕಾಪುರದ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಉಷೆಯ ಸ್ವಪ್ನದ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರು ತಾವು ನೋಡಿದ ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಣಗಳೆಂದರೆ ಕಾಗಿನೆಲೆ ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರ. ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯ ನೆನಪಿಗೆ ತರುವಂತೆ ಅವರ ಕಾಲದ ಫಲಪುಷ್ಪಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜಾಱಿತು ಮಹದಾದಿಶೀತ ಬೆಸಗೆ ಮೆ
ಯ್ದೋಱಿತು ನಸುಶೈತ್ಯವನು
ಬೇಱಿತು ತಂಗಾಳಿ ಮಾಂದಳಿರೆಸಱೆಂಟಿ
ಚೀಱಿತು ಕಲಕಂಠನಿಚಯ.[೫]

ಚೆಂಬಣ್ಣ ಮಾಂದಳಿರಸುಗೆ ಪುನ್ನಾಗ ದಾ
ಳಿಂಬ ತ್ರಿಪರ್ಣ ಪುಷ್ಪಗಳು
ಮುಂಬಾಗದೆ ತೋಱಿಸುವ ವಸಂತ ನಿದಿ
ಗೊರ್ಂಬಂತೆ ಬನದಿ ರಂಜಿಸಿತು.[೬]

ಕಂದರ್ಪ ಜನನಕ್ಕೂ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ವರ್ಣನೆಗೂ ಅದರಲ್ಲೂ ಫಲಪುಷ್ಪಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕನಕರ ಕಾವ್ಯಶಕ್ತಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಕಂದರ್ಪ ಜನನವು ಬೇಸಗೆ ಮುಗಿದು ತಂಗಾಳಿ ಆಗಮಿಸಿದಾಗ, ಮಾಂದಳಿರು ಚಿಗುರಿದಾಗ ಆಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಶ್ರೀ ತಲ್ಲೂರು ರಾಯನಗೌಡ ಪಾಟೀಲರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ 'ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ನಿಸರ್ಗದ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತು ಈಗಲೂ ಚೆಲುವನ್ನು ದರ್ಶಿಸಬಹುದು.' ಕಾಗಿನೆಲೆಯು ಮಲೆನಾಡಿನ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿದೆ. ಭತ್ತದ ಗದ್ದೆಗಳು, ಕಬ್ಬು, ತೆಂಗು, ಬಾಳೆ, ಮಾವಿನ ತೋಟಗಳು ಮನವನ್ನಾಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವುವು. ಇದನ್ನೇ ೧೬ನೆಯ

ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಮನಸಾರೆ ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಚಾಲುಕ್ಯರ ಶಾಸನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಸರನಿಧಿಯಂ ಪಳಂಚಲೆವ ಪೆರ್ಗೆರೆ ಚೆಲ್ವಿಡಿದಿರ್ದನಂದನಂ
ನಿರುಪಮಮಾಗಿ ಕತ್ತಲಿಸುತಿಪ್ಪೆಲೆವಳ್ಳಿ ಮಡಲ್ತು ರಂಜಿಪಾ
ಸುರಗಿಯನಾಗ ನಾಗಕುಸುಮಂಗಳ ಪುಷ್ಪಲತಾಗೃಹಂ ಸವಿ
ಸ್ತರ ವೆಸೆದೊಪ್ಪೆ ಕಾಗಿನೆಲೆ ಶೋಭೆಗೆ ತಾಯ್‌ನೆಲೆಯಾಗಿ ರಂಜಿಕುಂ.[೭]

ಚಾಲುಕ್ಯರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯವು ಕನಕದಾಸರ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಡೆ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಕಾಗಿನೆಲೆ, ವಿಜಯನಗರ ಇವೆರಡನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದುವರೆಗೆ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿರುವ ದೇಶಕಾಲ, ಸಮಾಜವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಅವಲೋಕಿಸಿಲ್ಲ. ಅದು ನಳದಮಯಂತಿಯರ ಸಂಕಟಗಳ ನಡುವೆ ಮರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಷ್ಟೇ ದಟ್ಟವಾದ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿರುವ ನಗರಗಳೆಂದರೆ ವಿದರ್ಭ, ನಿಷಧ, ಚೇದಿ, ನಗರಗಳು. ಈ ಮೂರೂ ಪಟ್ಟಣಗಳ ನಡುವೆ ಕನಕದಾಸರು ಕಾವ್ಯದ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯ ಪಾತ್ರಗಳ ವಸ್ತು, ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗತೊಡಗುತ್ತವೆ.

ಗೌಳ ವಂಗ ಕಳಿಂಗ ಕುಂತಳ
ಚೋಳಬರ್ಬರಸಿಂಧು ಕೇರಳ
ಲಾಳಮಗಧ ವರಾಳ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದಿಭೂಮಿಪರ.[೮]

ಮಾಳವಾಂಧ್ರಕರುಷವರನೇ
ಪಾಳಬರ್ಬರ ಮತ್ಸ್ಯನೃಪಬಂ
ಗಾಳಮಾಂಧ್ರ ಮರಾಟಕೋಸಲ ಕೊಡಗ ಕರ್ಣಾಟ

ಗೌಳಕುಂತಳ ಕೃಕರಪತಿ ಬ
ಲ್ಲಾಳ ಕೊಂಕಣ ಚೀನಕೈಕೆಯ
ರಾಳವೇಳದಿ ಬಂದುಹೊಕ್ಕರು ನೃಪನ ವರಸಭೆಯ.[6]

ಇದರಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾರಂಭದ ಪದ್ಯ ನಳಚರಿತ್ರೆಯದ್ದಾದರೆ ಎರಡನೆಯದು ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯದು. ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಬರುವ ವಿವಿಧ ದೇಶಗಳ ರಾಜರು ರಾಗಿ-ಭತ್ತಗಳ ತಿರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ರಾಮನ ಸಭೆಗೆ ಬರುವ ವಿವಿಧ ದೇಶದ ಒಡೆಯರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿರುವ ದೇಶಗಳಿಗೂ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತೇ? ಅಥವಾ ಈ ದೇಶಗಳು ನಳನ, ರಾಮನ ಕಾಲದ ದೇಶಗಳೋ ಅಥವಾ ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದ ದೇಶಗಳೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡರೆ ಅವು ಕನಕರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತಗೊಂಡ ದೇಶಗಳೇ ಆಗಿರಬಹುದೇ? ೧೬ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಈ ದೇಶಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ದೇಶಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ, ಕಾಶ್ಮೀರಿ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳು ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಭತ್ತವನ್ನು ಚೋಳದೇಶಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಬರುತ್ತದೆ.

ಅರಮನೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗಲೂ ಕನಕದಾಸರ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಇದ್ದದ್ದು ವಿಜಯನಗರದ ಅರಮನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಅರಮನೆಗಳೇ ಇರಬಹುದು. ಅರಮನೆಗಳ ಅಂತರಂಗ, ಬಹಿರಂಗಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿದರ್ಭ ನಗರದಲ್ಲಿ ಸಾಲುಸಾಲಾದ ಮಹಡಿಗಳು, ಸುತ್ತುವರೆದ ಕೋಟೆಗಳು, ಅರಮನೆಯ ಎತ್ತರವಾದ ವೇದಿಕೆಗಳು, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವ ಕಾವಲುಗಾರರು, ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರದ ಬಾಗಿಲುಗಳು, ತೂಗುಮಂಚ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ,

ಅರಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬರಲೆ
ತ್ತರದ ವೇದಿಕೆಗಳಲಿ ಪಟುಭಟ
ರುರುತರದ ಕೈದುಗಳ ಕಾಹಿನ ದಾರವಟ್ಟದಲಿ

ಇರಲು ಕಂಡಾ ತರುಣಿಯರು ಸಂ
ಚರಿಸುತಿಹ ಸಡಗರವ ನಳಭೂ
ವರನದೃಶ್ಯದ ರೂಪಿನಲಿಯೊಳ ಹೊಕ್ಕನರಮನೆಯ.[೧೦]

ಅರಮನೆಗಳಂತೆ ಬೀದಿಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗಲೂ ಕನಕದಾಸರು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿದರ್ಭಪುರಕ್ಕೂ ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿಯ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ವರ್ಣನೆ ಮತ್ತು ದ್ವಾರಕಾಪುರದ ವರ್ಣನೆಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶುಭಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ರಾಜರು ಆಗಮಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೀದಿಗಳು ಕಂಗೊಳಿಸುವುದು ತಳಿರು ತೋರಣಗಳಿಂದ. ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜರ ಹಾಗೂ ಬೀದಿಗಳಿಗೂ ನಳ ದಮಯಂತಿಯರ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅಂತರವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಓರಣದ ಬೀದಿಗಳಸಾದಿನ
ಸಾರಣೆಯ ಕತ್ತುರಿಯ ಮಿಗೆ ಪ
ನ್ನೀರ ಚಳೆಯದ ಪರಿಮಳದ ಕುಂಕುಮದ ಕಾರಣೆಯ*
ತೋರಣದ ತಳಿಗೆಗಳ ಘನಸಿಂ
ಗಾರವೆಸೆಯುವ ಕೇರಿಕೇರಿಯ
ವಾರನಾರಿಯರಿಂದ ಸಂದಣಿಸಿತು ವಿದರ್ಭಪುರ.[೧೧]

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಶ್ರೀಮಂತ ಮನೆತನಗಳು ಹಾಗೂ ರಾಜಕುಮಾರಿಯರ ವಿವಾಹಮಂಟಪಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಆನೆಯ ದಂತದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಸ್ತಂಭಗಳು, ಚಪ್ಪರಕ್ಕೆ ಹೊದಿಸಿದ ವಸ್ತ್ರದಗೊಂಬೆಗಳು, ಹೀಗೆ ವೈಭವದ ವಿವಾಹಮಂಟಪಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಫಲಪುಷ್ಪಗಳ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ, ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹಿನ್ನಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೂ ಅದೇ ಮಾದರಿ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಹೂವು, ಸರೋವರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಬಗೆ ಹೀಗೆ.

ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ವನ ಸಂಪಿಗೆಯ ಬನ
ವೆಲ್ಲ ಕೇತಕೆ ಕುಸುಮಮಯ ಮೆಳೆ
ಯೆಲ್ಲ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳು ಸರಸೀರುಹದಕೊಳಗಳವು
ಬೆಲ್ಲವೆತ್ತಗಳಿಕ್ಷುದ್ರಾಕ್ಷಿಗ
ಳೆಲ್ಲ ಖರ್ಜೂರಾದಿ ವಸ್ತುಗ
ಳಲ್ಲದಿಲ್ಲ ವೃಥಾನೆಲನಿಲ್ಲ ನಳನ ರಾಜ್ಯದಲಿ.[೨]

ನಳನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕನಕರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಹೂವು, ಮರಗಳು ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದವು ಎನ್ನಬಹುದು. ಚೇದಿಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿಯ ವ್ಯಾಪಾರೀ ವರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ವೈಶ್ಯಕುಲದವರು ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದವರೇ ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕನಕದಾಸರ ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಂತೆ ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರು ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುವುದು ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೆನ್ನಬಹುದು. ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಋತುಪರ್ಣನ ಆಸ್ಥಾನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಆ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದವರು ಕೇವಲ ರಾಜರು, ಪುರೋಹಿತರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶೂದ್ರರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶೂದ್ರರು ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗುವುದು ಕೇವಲ ಬೀದಿಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಯೋಧ್ಯೆ, ದ್ವಾರಕೆ, ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ, ಋತುಪರ್ಣ, ವಿದರ್ಭ, ಚೇದಿ, ಈ ಪಟ್ಟಣಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನ ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಪುರಾಣ ಪಟ್ಟಣಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಮುಖವಾಡಗಳಷ್ಟೇ.

೬.೨ ಜಾತಿ ವರ್ಣ ವರ್ಗಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ :

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕನಕದಾಸರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ವರ್ಣ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ. ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಕಾವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ದಾಸರಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ವರ್ಣಸಮಸ್ಯೆಯ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಣಮಂತ್ರದ ಪವಾಡವಾಗಿರ

ಬಹುದು ಅಥವಾ ಕನಕನ ಕಿಂಡಿಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಂದ ಇದರ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಪ್ರವೇಶವೇ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವೆನ್ನಬಹುದು. ಕನಕದಾಸರೊಬ್ಬರೆ ಶೂದ್ರವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ದಾಸರೆಂಬುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಉಳಿದ ದಾಸರಿಗಿಂತ ಕನಕದಾಸರು ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಕಾಡಿದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣವು ಪ್ರಬಲವಾದುದು. ಇದುವರೆಗೆ ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವರ್ಣ ವರ್ಗಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿರುವ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವರ್ಣ-ವರ್ಗ, ಸಂಘರ್ಷ ಇದೆಯೆ? ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಅದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವರ್ಣ-ವರ್ಗಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಾದ ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಭಗವತ್ ಶರಣ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

"ಜಾತಿಯನ್ನು ವರ್ಗದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವಂಥದು ಯಾವುದೆಂದರೆ ಜಾತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿ ಬಂದಿರುವ ಚಲನರಾಹಿತ್ಯ. ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಜಾತಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಲಾರದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಲನರಾಹಿತ್ಯ. ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಾಗಲಿ, ಆದಾಯದಲ್ಲಾಗಲೀ ಮೇಲಕ್ಕೇರಲು ಇಡೀ ಜಾತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಚಲನರಾಹಿತ್ಯ. ವರ್ಗ ಎಂದರೆ ಚಲನಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಜಾತಿ. ಜಾತಿ ಎಂದರೆ ಚಲನರಹಿತವಾದ ವರ್ಗ. ವರ್ಗದಿಂದ ಜಾತಿಗೆ ಜಾತಿಯಿಂದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಡೆಯುವ ಈ ಚಲನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜವು, ನಾಗರಿಕತೆಯೂ ಬಲ್ಲದು."[೧೩] ಎಂದು ಮತ್ತು 'ಯಾವ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆರಂಭಗೊಂಡಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಲು ಹಾಗೂ ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲಲು ಕಾರಣರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಬಹುಶಃ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಕಾರಣರಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹುಶಃ ಯಾರಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಅಭ್ಯಂತರವೂ

ಇರಲಾರದು.[10] ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಎರಡು ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ ಒಂದಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಳವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆದಾಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳೇ ವರ್ಣ-ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮೂಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಜಾತಿ-ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಗವತ್‌ಶರಣ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮೂಲಬೇರುಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಯಾಕೆ ಉಂಟಾಯಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಲೊಹಿಯಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣ-ವರ್ಗಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾದ ಆಚರಣೆ, ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನೆಲೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವರ್ಣ ವರ್ಗಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ವಚನಕಾರರು ಮುಖ್ಯ ವೇದಿಕೆಗೆ ಬಂದು ದನಿ ಎತ್ತಿದರು. ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಇದಾದ ನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಈ ತರಹದ ಚಳುವಳಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಈ ತರಹದ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವರ್ಣ-ವರ್ಗಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆಯಾದರೂ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಕಡಿಮೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ನಾವು ಪಂಪನಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕರ್ಣ ದ್ರೋಣರ ಸಂವಾದ, ಕುಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಮುಖ್ಯ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಕವಿಯೆಂದರೆ ಕನಕದಾಸರನ್ನು.

ಮತ್ತೆ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಕಡೆ ತಿರುಗುವುದಾದರೆ ಕನಕದಾಸರು ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸ್ವೀಕಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕುಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತಾದ

ಕನಕದಾಸರ ನಿಲುವು ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನೆಲೆಯದೇ ಹೊರತು ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಗಿ-ಭತ್ತಗಳ ಜಗಳ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷದ ಹಂತಕ್ಕೆ ಏರಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಸಮಾನತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ವರ್ಣ-ವರ್ಗಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ವಿರೋಧಿಸುವ ಮನೋಭಾವವೇ ಹೊರತು, ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕುಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕನಕ-ಪುರಂದರರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಡಲಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ವರ್ಣ-ವರ್ಗದ ವಿಚಾರ ಬಂದಾಗ ಕನಕದಾಸರ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೇಗೆ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದರೆ

> ಕುಲಕುಲವೆನ್ನುತಿಹರು
> ಕುಲವ್ಯಾವುದು ಸತ್ಯಸುಖವುಳ್ಳ ಜನರಿಗೆ
> --------------------
> ಆತ್ಮ ಯಾವಕುಲ ಜೀವ ಯಾವಕುಲ
> ತತ್ವೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕುಲ ಪೇಳಿರಯ್ಯ
> ಆತ್ಮಾಂತರಾತ್ಮ ನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವನು[೧೫]
> ಕುಲಕುಲವೆಂದು ಹೊಡೆದಾಡದಿರಿ ನಿಮ್ಮ
> ಕುಲದ ನೆಲೆಯನೇನಾದರೂ ಬಲ್ಲಿರ
> ಹುಟ್ಟಿದಯೋನಿಗಳಿಲ್ಲ ಮೆಟ್ಟದ ಭೂಮಿಗಳಿಲ್ಲ
> ಅಟ್ಟು ಉಣ್ಣದ ವಸ್ತುಗಳಿಲ್ಲ
> ಗುಟ್ಟಕಾಣಿಸ ಬಂತು ಹಿರಿದೇನು ಕಿರಿದೇನು
> ನೆಟ್ಟನೆ ಸರ್ವಜ್ಞನ ನೆನೆಕಂಡ್ಯ ಮನುಜ.[೧೬]

ವರ್ಣದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಕುಲ ಇರುವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಖವುಳ್ಳ ಜನರಿಗೆ ಎಂದು ಕನಕದಾಸರು ಹೇಳುವಾಗ, ಮನುಷ್ಯ, ಸತ್ಯ, ಸುಖವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಇಂದಿಗೂ ವಿಫಲನಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಕೀರ್ತನೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕವಾಗಿಯೇ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತಗೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮ, ಜೀವ, ಇಂದ್ರಿಯ ಇವುಗಳಿಗೆ ಕುಲ

ಇವೆಯೇ? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಮೇಲಿನ ಎರಡನೇ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಎಸೆಯುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಕುಲದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಯಾರು? ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕುಲದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟವರು ಇದ್ದರಾದರೂ ಕುಲ ಮೂಲದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿದವರು ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ಕನಕದಾಸರು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪುನರ್‌ಜನ್ಮವನ್ನು ನಂಬುವುದಾದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಒಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕುಲವಾದರೂ ಉಂಟೆ ಎಂಬುದು ಕನಕದಾಸರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಹೀನತೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ನಶ್ವರತೆ, ಪಾಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇವುಗಳ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಕಾವ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವರ್ಣಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ತೋಟಗಾರರು, ದೇವಾಂಗರು, ಬಳೆಗಾರರು, ಕಂತುಗಾರರು, ವಿಪ್ರರು, ಶೂದ್ರರು, ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಮುಂತಾದವರು ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತರು, ಕ್ಷತ್ರಿಯರು, ವೈಶ್ಯರು, ಬಲಿಜ, ಬೇಡ, ಶೂದ್ರರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರದಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಗಳು ಕೇವಲ ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಮುಖ್ಯಭಿತ್ತಿಯಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಘರ್ಷದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿವ–ವಿಷ್ಣು ಇವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವ ವರ್ಗಗಳು ಹೋರಾಡುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ ಬೇರೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ವರ್ಣ–ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ಣ–ವರ್ಗಗಳ ವಿಚಾರ ಬಂದಾಗ ವೈಚಾರಿಕ ಸಿಟ್ಟು ಮಾತ್ರ ಅವರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆಯಷ್ಟೇ. ಅವರ ಸಿಟ್ಟು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ–ತಾತ್ವಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ತೊಲಗುವರು ಕಡೆ ಕಡೆಗೆ ತಾ ಹೊಲೆ
ಹೊಲೆಯೆನುತ ಕಳವಳಿಸಿ ಮೂತ್ರದ
ಬಿಲದೊಳಗೆ ಬಂದಿಹುದು ಕಾಣದೆ ಬರಿದೆ ಮನನೊಂದು
ಗಲದೊಳಗೆ ಮುಳಗಿದರೆ ತೊಲಗದು
ಹೊಲೆಗೆಲಸವೀ ದೇಹದೊಳು ನೀ
ನೆಲೆಸಿರಲು ಹೊಲೆಯುಂಟೆ ರಕ್ಷಿಸುನಮ್ಮನನವರತ.[೧೨]

ಕನಕದಾಸರು ಹೊಲೆತನವನ್ನು ಆಚರಣೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನೋಡದೇ, ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾವು ನಂಬಿರುವ ಭಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಮೂತ್ರಬಿಲದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಮನುಷ್ಯನೇ ಹೊಲೆಯ'. ದೇಹದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮ ನೆಲೆಸಿರುವ ತನಕ 'ಹೊಲೆ' ಎಂಬುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ 'ಹೊಲೆಯ' ಎಂಬ ಪದದ ಮೂಲಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಹಂತಕ್ಕೆ ಹೋಗಬಹುದಾದ್ದು ಭಕ್ತಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಾಗಿ-ಭತ್ತಗಳ ವಾಗ್ವಾದವು ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚಿಂತನೆಯು ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ, ಆತ್ಮಕಥನ, ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ವರ್ಣ-ವರ್ಗದ ಸಂಘರ್ಷದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ರಾಗಿ-ಭತ್ತಗಳ ವಾಗ್ವಾದದ ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು ಎರಡು ಮಾತ್ರ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗಗಳು. ವ್ಯಾಸಕೂಟವನ್ನು ನೆನೆಪಿಸುವ ರಾಮನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುವ ಕೆಳವರ್ಗದ ಪ್ರತೀಕವೆಂದರೆ ರಾಗಿಯೊಂದೇ. ರಾಗಿಗೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಗೆಲ್ಲುವ ಹಠ ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಭತ್ತ ಇಡೀ ಸಭೆಯೇ ತನ್ನ ಕಡೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕನಕದಾಸರು ರಾಗಿಯ ಪರವೆಂಬುದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. 'ರಾಮ' ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಗಿ-ಭತ್ತ ಇವುಗಳ ಸಂವಾದವು ಸಂಘರ್ಷದ ಹಂತಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ರಾಮ ಆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅಡಗಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕನಕದಾಸರು

ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಭತ್ತ ತಾನು ವಿಪ್ರರ ಆತ್ಮೀಯನೆಂದು ಅವರ ಮನೆಯ ಶುಭ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದು ರಾಗಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ,

ಲೋಕದಲಧಿಕ ಭೋಜನವಿದೆಂ
ದಾಕೆವಾಳರು ಭುದರು ಜರೆದುನಿ
ರಾಕರಿಸಿ ಬಿಡಲಂತು ನೀ ಶೂದ್ರನ್ನವಾದೆಯಲ.[೧೮]

ಭತ್ತದ 'ನೀ ಶೂದ್ರನ್ನವಾದೆಯಲ' ಎಂಬ ಮಾತು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ರಾಗಿ ನೀನು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆಹಾರವಾಗಿರಿವಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಗೆ ನೀನು ತಿರಸ್ಕೃತ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಧಾನ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಕನಕದಾಸರು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ವರ್ಣ-ವರ್ಗಗಳ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ರಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತಾನು ಬಡವರ ಪರವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಬಲ್ಲಿದರು ಬರೆಬಡವರಲಿನಿ
ನ್ನಲಿಯುಂಟುವುಪೇಕ್ಷೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ
ಸಲ್ಲದೀ ಪರಿಪಕ್ಷಪಾತವದಿಲ್ಲ ಭಾವಿಸಲು
ಬಲ್ಲಿದರು ಬಡವರುಗಳೆನ್ನದೆ
ಎಲ್ಲರನು ರಕ್ಷಿಸುವೆನಿರ್ದಯ
ನಲ್ಲ ತಾ ನಿನ್ನಂತೆ ಎಲ ಕುಟಿಲಾತ್ಮ ಹೋಗೆಂದ.[೧೯]

ಅಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ರಾಗಿಯ ಬಳಿ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿಸುವುದು ಸುಲಭದ ಮಾತಲ್ಲ. ರಾಗಿಯಾದರೂ ಆಹಾರಪದ್ಧತಿಯ ಓನ್ನಲಿಯಲ್ಲಿ, ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಆ ಮೂಲಕ ಉನ್ನತವರ್ಗಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಪೆಟ್ಟು ನೀಡಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಆ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ರಾಗಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕನಕದಾಸರು ಇಬ್ಬರೂ ಶೂದ್ರ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದವರು. ರಾಗಿಯ ಧೈರ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯು ಕನಕದಾಸರದೆಂದೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಭತ್ತ

ಕೇವಲ ಒಂದು ವರ್ಣದ ಪರವಾಗಿ ದನಿ ಎತ್ತಿದರೆ ರಾಗಿ ಸಮಸ್ತ ಶೂದ್ರ ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ರಾಮನ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ರಾಗಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

> **ವನಿಹಿರಿ ಹಿರಿಕಿರಿದ ನುಡಿಯದೆ**
> **ಮೌನದೀಕ್ಷಿತರಾದಿರಲ ಕಂ**
> **ಡೇನು ಮುರಿದಾಡುವಿರ ಸಾಧ್ಯವೋ ಸಾಧ್ಯವೋ ನಿಮಗೆ**
> **ಈನಪುಂಸಕನಲಿ ನಿರಂತರ**
> **ವೇನು ಕಾರಣ ವಾದವಿದುನಮು**
> **ಗೇನು ಬುದ್ಧಿಯನರು ಹುವಿರಿ ಪೇಳೆಂದನರೆದಲೆಗ.**[೨೦]

ರಾಗಿಯ ಈ ಮಾತುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅಂದಿನ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಎಸೆದ ಸವಾಲು ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಋಷಿಗಳು, ಪುರೋಹಿತರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮುಂತಾದವರ ಮುಂದೆ ರಾಗಿಯ ಸಂವಾದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ರಾಮನ ತೀರ್ಮಾನವು ಕೂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಭತ್ತಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಮಾನ ಮಾಡದೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಚೋಳ ದೇಶಕ್ಕೆ ರವಾನೆ ಮಾಡಿ ರಾಗಿಗೆ ರಾಘವನೆಂಬ ಹೆಸರು ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಸಂವಾದದ ನಂತರವೂ ಸಂಘರ್ಷದ ಹಂತಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದರೂ, ರಾಮ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರಿಬ್ಬರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡದೆ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರ ಉದ್ದೇಶವೇನಿದ್ದರೂ ಭತ್ತದ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆಯಷ್ಟೇ.

೬.೩ ರಾಜರು-ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳು :

ಕನಕದಾಸರು ಸ್ವತಃ ಮಾಂಡಲಿಕ ವಂಶದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ರಾಜರ ಅರಮನೆಯ ಒಳಹೊರಗುಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿಯು ಪುರಾಣದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಕೃಷ್ಣ-ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಇವರ ಸಮೀಕರಣದ ಅನುಕೂಲತೆಯಿಂದ ಅಂದಿನ ಆಸ್ಥಾನ ವರ್ಣನೆಗಳು ಅಧಿಕವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿವೆ.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಂತೂ ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿಗಿಂತ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದಿದೆ. ನಳ, ಋತುಪರ್ಣ, ಚೇದಿಯರಾಜ, ಭೀಮನೃಪ, ಇವರೆಲ್ಲ ಪುರಾಣ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಂತೆ ಗೋಚರಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜರ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಆಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಳಚರಿತ್ರೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಗಿ-ಭತ್ತಗಳ ವಾಗ್ವಾದದ ಸಭೆ ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಿದೆ. ರಾಮಾಯಣದ ರಾಮ ಗೌಣವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ರಾಮ ಒಬ್ಬ ರಾಜನಾಗಿಯೇ ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ರಾಮ, ನಳ, ಕೃಷ್ಣ, ಭೀಮನೃಪ ಇವರ ನಡುವೆ ಕನಕದಾಸರು ಸಮಕಾಲೀನ ಅರಮನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಜನತೆ ಕೃಷ್ಣ (ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ)ನನ್ನು ನೋಡುವ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ತತ್ಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕೆಲಬರು ಕೃಷ್ಣನೆಂಬರು ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲೆಂದು
ಕೆಲಬರು ಜೂಜುಕಟ್ಟುವರು
ಕೆಲಬರು ನೀವೇನ ಬಲ್ಲೆಯೆಂದಲಸದೆ
ನೆಲೆನಿಂದು ನೋಡತಲಿಹರು.[೨೧]

ಕನಕದಾಸರು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮತ್ತು ಜನರ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜನರಿಗೆ ರಾಜರ ಮೇಲೆ ಇದ್ದ ಆಸಕ್ತಿ ಕುತೂಹಲಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಇದೇ ರೀತಿ ಜಲಕ್ರೀಡೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ತಮ್ಮನಾಳುವ ಕೃಷ್ಣರಾಯನ ತುಡುಕಿದ' ಎಂಬ ಸಾಲು ಚಿಂತನೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣ ಎಂದಿದ್ದರೆ ಪುರಾಣದ ಕೃಷ್ಣ ಎಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಭಾವಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಕೃಷ್ಣರಾಯ ಎಂದಿರುವಾಗ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಅರಸನೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಆಸ್ಥಾನಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

ನವರತ್ನ ಮಂಟಪ ಮಧ್ಯದ ಸಿಂಹವಿ
ಷ್ಟರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣರಾಯ

ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯದಿಂದೊದೊಪ್ಪಿದ ಸೋಳಸಾ
ಸಿರ ವೆಂಗಳೊಡ್ಡೋಲಗದಿ.[೨೨]

ಮಣಿಭೂಷಣ ಹಸ್ತದಿಂದೆ ವೈಷ್ಣವ ಶಿರೋ
ಮಣಿ ನಾರದನ ನೆತ್ತಿದನು
ಮಣಿ ಪಾತ್ರೆಯೊಳರ್ಘ್ಯಪಾದ್ಯವನಿತ್ತುಸ
ನ್ಮಣಿಪೀಠವನೇಱಿಸಿದ[೨೩]

ಇವು ಸಮಕಾಲೀನ ಆಸ್ಥಾನಗಳೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಗುವುದು, ರತ್ನಮಂಟಪ, ಸಿಂಹವಿಷ್ಟರ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣರಾಯ, ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯ, ವೈಷ್ಣವ ಶಿರೋಮಣಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕನಕದಾಸರು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿದ್ದವು. ಆಸ್ಥಾನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ರಾಜರು ಆಜ್ಞಾಪಿಸುವ ಆಜ್ಞೆಗಳು ಒಡ್ಡೋಲಗದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವರ್ಣನೆಗಳ ಜತೆಗೆ ಆಸ್ಥಾನದ ವರ್ಣನೆಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ರತ್ನದ ಸಾಲು, ಹೊಳಹಿನಸಿಂಹ ಪೀಠದೊಳೆಸೆದು ಕುಳ್ಳಿರ್ದ ನಳ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಆಸ್ಥಾನವು

ಬಾಳೆಯರ ಮಂತ್ರಿಗಳ ವೀರಭ
ಟಾಳಿನಟ ಗಾಯಕರ ಕವಿಗಳ
ಜಾಲಸಂದೋಹದಲಿ ಮೆರೆದುದು ನೃಪತಿಯಾ ಸ್ಥಾನ.[೨೪]

ಬಾಲಿಕೆಯರು, ಮಂತ್ರಿಗಳು, ಕಡುಗಲಿಗಳು, ನಟರು, ಗಾಯಕರು ಮತ್ತು ಕವಿಗಳು, ಇವರೆಲ್ಲರು ಯಾವುದೇ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇರುವವರಾದರೂ ಕನಕದಾಸರು ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಹಾಡುಗಾರರು, ಅಷ್ಟದಿಗ್ಗಜರು, ಇವರನ್ನು ನೆನೆಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ನಳಚರಿತ್ರೆಯ ಮಹತ್ವ ನಮಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ರಾಜನಾದ ಭೀಮನೃಪನ ಆಸ್ಥಾನವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ದಮಯಂತಿಗೆ ವಿವಾಹ ಮಾಡಲು, ಆಕೆಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗುವ ರಾಜಕುಮಾರರನ್ನು

ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲು ಭೀಮನೃಪನು ಮಾಡುವ ಯೋಜನೆಗಳು ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದ ರಾಜರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆ.

ಓಲಗಕೆ ನಡೆ ತಂದು ಬರೆಸಿದ
ನೋಲೆಗಳ ಕಳುಹಿಸಿದನು ಧರಣೀ
ಪಾಲಕರ ಬರಹೇಳೆನುತ ಹೊಯಿಸಿದನು ಡಂಗುರವ.[೨೫]

ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಕರೆತರುವುದು, ಓಲೆಗಳನ್ನು ಬರೆಸುವುದು ಅಂದಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದರೂ ಎಲ್ಲವೂ ಕನಕದಾಸರ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಡಂಗೂರವನ್ನು ಬಾರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಾಗಲೀ, ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಡಂಗೂರದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕಡಿಮೆ. ಭೀಮನ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬರುವ ರಾಜರ ದೇಶಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಪಟ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಮಳವಾಂದ್ರ, ಕಳಿಂಗ, ಕೋಸಲ, ಚೋಳ, ಮತ್ಸ್ಯ, ಮಾಳ, ಕೊಂಕಣ, ಗೌಳ, ಮಗಧ, ಬರ್ಬರ, ಪಾಂಡ್ಯ, ಕರ್ಣಾಟ, ಲಾಳ, ವೆಂಗ, ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ, ನೇಪಾಳ, ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಸಾಕಷ್ಟು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ನಳನು ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಅರಮನೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಕನಕದಾಸರು ಭೀಮನೃಪನ ಅರಮನೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅರಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬರಲಿ
ತ್ತೆರದ ವೇದಿಕೆಗಳಲಿ ಪಟುಭಟ
ರುರುತರದಿ ಕೈದುಗಳ ಕಾಹಿನ ದಾರವಟ್ಟದಲಿ
ಇರಲು ಕಂಡಾ ತರುಣಿಯರು ಸಂ
ಚರಿಸುತಿಹ ಸಡಗರದನಳ ಭೂ
ವರನ ದೃಶ್ಯದ ರೂಪಿನಲಿಯೊಳ ಹೊಕ್ಕನರಮನೆಯ[೨೬]

ವೇದಿಕೆ, ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನಿಂತಿರುವ ಕಾವಲುಗಾರರು, ಓಡಾಡುವ ಹೆಂಗಸರು ಎಲ್ಲವೂ ಕನಕದಾಸರ ಅನುಭವ ಲೋಕದಿಂದ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಭೀಮನೃಪನ

ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಬಂದ ರಾಜಾಧಿರಾಜರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಲು ಸಭೆಯನ್ನು ಶೃಂಗರಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

> ಒಂದು ಕಡೆಯಲಿ ತಾಳಮದ್ದಳೆ
> ಯೊಂದು ಕಡೆಯಲಿ ಸರಸನೃತ್ಯಗ
> ಳೊಂದು ಕಡೆಯಲಿ ಸಾರತರ ಸಂಗೀತ ಸಾಹಿತ್ಯ
> ಒಂದು ಕಡೆಯಲಿ ಗದ್ಯಪದ್ಯಗಳ
> ಳೊಂದು ಕಡೆಯಲಿ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಗ
> ಳೊಂದು ಕಡೆಯಲಿ ಹಾಸ್ಯದಿಂದಿರುತಿರ್ದುದಾಸ್ಥಾನ.[೨೭]

ಭೀಮನೃಪ ಹಾಗೂ ನಳನ ಕಾಲದಲಿ ನೃತ್ಯ, ತಾಳಮದ್ದಳೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ತರ್ಕ, ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯ ಇವೆಲ್ಲ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳಿವೆ. ಮೇಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಆಸ್ಥಾನವೇ ಜೀವಂತ ನಿದರ್ಶನವೆನ್ನಬಹುದು. ಎಲ್ಲವೂ ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ರಾಜನಾದ ಋತುಪರ್ಣನ ಆಸ್ಥಾನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

> ಕೇಳುಧರ್ಮಜ ರತ್ನ ನಿರ್ಮಿತ
> ದಾಲಯದ ಸೊಬಗಿನಲಿಯೋಲಗ
> ಶಾಲೆಯಲಿ ಋತುಪರ್ಣನಿದ್ದನು ಸಿಂಹಪೀಠದಲಿ
> ಸಾಲಮಕುಟದ ನೃಪರು ಭೂಸುರ
> ಜಾಲಮಂತ್ರಿ ಪುರೋಹಿತರು ಗುಣ
> ಶೀಲರುನ್ನುತ ಸತಿಯರಿಂದೆ ಸೆದಿರ್ದುದಾಸ್ಥಾನ[೨೮]

ಪ್ರಾಯಶಃ ನಳನ ಆಸ್ಥಾನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಇದ್ದ ಸವಾಲು ಎಂದರೆ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಟುಂಬದ ನೋವು ಮತ್ತು ಸಂಕಟಗಳು, ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಲಿಪುರುಷನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪುಷ್ಕರನೊಂದಿಗೆ ದ್ಯೂತದ ನಂತರ ಕಾಡಿಗೆ ಪಯಣ, ಕಷ್ಟಗಳು ಇದರಿಂದ ನಳನ ಆಸ್ಥಾನಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ವರ್ಣರಂಜಿತವಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದಮಯಂತಿಯ ಸ್ವಯಂವರದ

ವರ್ಣನೆ, ಭೀಮನೃಪನ ಮತ್ತು ಋತುಪರ್ಣನ ಆಸ್ಥಾನಗಳು ಕನಕದಾಸರ ಕೈಗನ್ನಡಿಗಳಾಗಿವೆ. ಕನಕದಾಸರ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾವ್ಯವಾದ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜರ ಮತ್ತು ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾದರೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ರಾಜ ರಾಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಸ್ಥಾನಗಳು ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ.

ರಾಗಿ ಮತ್ತು ಭತ್ತಗಳ `ವಾಗ್ವಾದ'ದ ಸಭೆ ಕೇವಲ ನಿರ್ಣಯದ ಸಭೆಯಾಗದೆ, ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸಭೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮ ಇದರ ಮುಖ್ಯನ್ಯಾಯಾಧೀಶ ಅಥವಾ ರಾಜ. ಅವನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದವರಾದರೂ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರರು. ಇದನ್ನು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಕನಕದಾಸರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮುನಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಮನು ರಾಜನಂತೆ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿರುವುದು ವನವಾಸದಿಂದ ಬಂದ ನಂತರ ಹಾಗೂ ರಾಗಿ–ಭತ್ತಗಳ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಅರಸನ ಆಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ದೇವೇಂದ್ರನ ಓಲಗಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುವುದು ಮತ್ತೆ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಆಸ್ಥಾನವೇ.

ಆರು ಹೊಗಳುವಡಿರಿದು ಸಭೆಯಲಿ
ಸಾರ ಸಂಗೀತದ ವಿನೋದದಿ
ವಾರಕಾಂತಾಜನದಲೊಪ್ಪುವ ಕೇಳವೋಳವದೆ
ಚಾರುಗೀತ ನೃತ್ಯಗಳು ಸೇವಾ
ಗಾರಿಕೆ ಯನೇನೆಂಬತ್ಯೆ ಜಂ
ಭಾರಿವೋಲಗದಂತೆ ಮೆರೆದುದುನೃಪತಿಯಾಸ್ಥಾನ.[೨೯]

ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಈ ಮೂರೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿರುವ ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳು, ರಾಜರು ಏಕಮುಖವಾಗಿಯೇ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗುವುದು ಕನಕದಾಸರು ಪುರಾಣದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಮತ್ತು ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕನಕದಾಸರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸಾಹತುಗಳ ಸಂಕ್ರಮಣದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ

ಬರುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದಾಗಲೇ ಪೋರ್ಚ್‌ಗೀಸರು ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರೊಂದಿಗೆ ಸ್ನೇಹಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಮಹತ್ವ ನೀಡುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ.

೬.೪ ಯುದ್ಧ ಚಿತ್ರ :

ಕನಕದಾಸರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧದ ವರ್ಣನೆಗಳು, ಚಿತ್ರಗಳು, ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಸ್ವತಃ ಕನಕದಾಸರೇ ಸೈನಿಕರಾಗಿದ್ದವರು. ತಂದೆ ಬೀರಪ್ಪ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಮಾಂಡಲಿಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದವ. ಬೀರಪ್ಪನ ನಿಧನದ ನಂತರ ಆ ಪದವಿ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ದಕ್ಕಿತ್ತು. ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ತಾನು ಯೋಧನೆಂದು ಒಂದು ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿ ಸಾವಿನ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ಎರಡು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕನಕದಾಸರು ಹರಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯುದ್ಧದ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಕಲಿತಿದ್ದರು. ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ, ನಳಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ನಂತರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚನೆಮಾಡಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಾಸ್ತವವಾದರೆ, ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧತಂತ್ರವನ್ನು, ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು, ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ರಕ್ತಪಾತಗಳನ್ನು ಸಹ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯುದ್ಧಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಎಚ್.ಜೆ. ಶ್ರೀಧರ ಅವರ 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಕಲೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲದೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಬೇಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಮುಂತಾದವರು ಯುದ್ಧಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲಕ್ಕೂ, ಮಧ್ಯಕಾಲಕ್ಕೂ, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೂ, ಯುದ್ಧಚಿತ್ರಗಳು, ತಂತ್ರಗಳು, ವಿಧಾನಗಳು, ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಎಚ್.ಜೆ. ಶ್ರೀಧರ ಅವರು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ನಡುವಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಗಳು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಯುದ್ಧರಂಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಅನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಳು, ನಡೆಯುವ ನೆಲೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ, ಭಾಷೆ, ಛಂದಸ್ಸು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಿರಬೇಕು. ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಯುದ್ಧ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಯುದ್ಧತಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಯುಧಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದೂಕು, ಫಿರಂಗಿಗಳು ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲಾದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಕ್ರಮಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಯುದ್ಧರಂಗದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಧೂಳಿಪಟವಾದವು."[೨೦]

ಶ್ರೀಧರ ಅವರು ಪ್ರಾಯಶಃ ತಾವು ನಿಗಧಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ನಂತರ ಬಂದವರಾದರೂ, ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರಂತೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಯುದ್ಧಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು. ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಯುದ್ಧತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದೊಳಗಡೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಪೆಟಲಂಬಿನ ಪಥಕವು' ಪ್ರಮುಖ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕಟ್ಟಿಶೇಷಾಚಾರ್ಯರು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯೊಳಗೆ ದಂಡಯಾತ್ರೆಯ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಾಸರು 'ಪೆಟಲಂಬಿನವರ ಪಥಕವನ್ನು ಹೇಳಿದುದುಂಟು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ದೇಶದವರ ಸೈನ್ಯಗಳೊಳಗೆ ತುಬಾಕೆಯ ಪಥಕ್‌ಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವೆಂದು ಅನ್ನಬಹುದು. ಕೃಷ್ಣ-ದೇವರಾಯ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಅದಿಲಶಹಾರ ನಡುವೆ ಎಸಗಿದ ರಾಯಚೂರ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಸೈನ್ಯದೊಳಗೆ ಪೆಟಲಂಬಿನ ಪಥಕವು ಮೊದಲು ಪ್ರವೇಶ ಪಡೀತೆಂದು ನ್ಯೂನಿಜ್‌ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ರಾಯಚೂರು ಯುದ್ಧವು ೧೫೨೦ರಲ್ಲಿ ಆಯಿತು."[೨೧] ಉಳಿದಂತೆ ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಯುದ್ಧತಂತ್ರಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಜಗಳ, ಕಲಹ, ಕಾಳಗ, ಧರ, ಸಂಗರ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಪ್ರಸಂಗಗಳು, ಬಾಣಾಸುರ-ಅನಿರುದ್ಧ, ಶಂಭಾಸುರವಧೆ, ಶಿವ-ವಿಷ್ಣು

ಕಾಳಗಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಚಿತ್ರಗಳು ಬಹುವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಮನ್ಮಥ ಶಂಭರಾಸುರನನ್ನ ಸಾಯಿಸುವಾಗ ಸೈನಿಕರು ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕನಕದಾಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ,

ಶೂಲವ ಖಂಡಣೆಗೆಯ್ದಪೂ
ಗೋಲದೈತ್ಯನ ಮೇಲೆ ಕಡಿಯೆ
ಕಾಲಭೈರವನಂತೆ ಗದೆಯೊಳಪ್ಪಳಿಸಲಾ
ಬಾಲ ತದ್ಗದೆಯೊಳೊಡ್ಡಿದನು.[೩೨]

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಶೂಲ, ಖಂಡೂ, ಗದೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಆಯುಧಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಗದೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿತಗೊಂಡಿದೆ.

ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಖಡ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಖಡ್ಗ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಕೊಂಡಾಡುವಂದದೆ ಕಡಿದಾಡುತಿರ್ದವು
ದ್ದಂಡವೀರರ ಕೆಯ್ಯೊಳೆಸೆವ
ತಂಡತಂಡದ ಖಡ್ಗಧಾರೆಯಕೆಂಗಿಡಿ
ಕೆಂಡದ ಮಱೆಯಾದುದಿಳೆಗೆ.[೩೩]

ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಖಡ್ಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪದ್ಯದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಬಾಣಾಸುರ-ಅನಿರುದ್ಧರ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಯುದ್ಧ ಚಿತ್ರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಕಂಧರಗಡಿ ಬಾಹುಗಡಿ ಹಸ್ತಗಡಿನೇ
ರಂದದ ನಡುತೊಡೆಗಡಿಯ
ವೃಂದಾರಕ ವಿರೋಧಿಗಳು ಬಿದ್ದರು ಕಾಮ
ನಂದನ ಬಾಣಗಳಿಂದೆ.[೩೪]

ಇದರಲ್ಲಿ ಬಿಲ್ಲುಬಾಣಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿವೆ. ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಗೊಂಡಿವೆ. ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಶತ್ರುಸೈನ್ಯದ ಸೈನಿಕರು 'ಕೊಲ್ಲು ಕೊಲ್ಲೆಂದು' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಹಾಗೆಯೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಗರುಡಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳು ಯುದ್ಧದ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪದ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಯುದ್ಧಚಿತ್ರವನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ತರುತ್ತಾರೆ. ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಮಂತ್ರಿಗಳು, ಶಾನುಭೋಗರು, ಪಂಡಿತ, ಪಂಚಾಂಗಿಗಳು, ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಬೊಕ್ಕಸ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ತುಂಬಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ರಾಜರು ರಕ್ಕ ಸಮಾಂತರು ಲಾಳಿ ಬಿ
ಲ್ಲೋಜರು ಪೆಟಲಂಬಿನವರು
ತೇಜೋಮಯ ಬಾಣಗಾಙಿರೇಙ್ ತು ಖಗ
ರಾಜನೆಙಂಕೆಯಿಕ್ಕೆಲದಿ.[೩೫]

ಹೊಳೆಯುವ ಕಡುಗದ ಹೊದರಿನ ಧಾರೆಯ
ತಳತಳಿಸುವ ಪರಿಘೆಗಳ
ಅಳವುಳ್ಳ ಸುಭಟರೇಙ್ತು ಸೇನಾನಿ
ಗಳೊಲವಿಂದೆ ಕೈವೀಸೆ.[೩೬]

ಪೆಟಲಿಂಬಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ಇದೊಂದು ಸಮಕಾಲೀನ ಯುದ್ಧಚಿತ್ರವೆಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ರಾಯಚೂರು ಯುದ್ಧದ ಪ್ರಸಂಗ, ಯಾದವೀ ಕಲಹಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮುನ್ನ ನಡೆಸುವ ಸಿದ್ಧತೆಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಪರಿಘ' ಎಂಬ ಆಯುಧ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಕೂಡ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಎಚ್.ಜೆ. ಶ್ರೀಧರ ಅವರು ದಾಖಲಿಸಿರುವಂತೆ 'ಪರಿಘ' ದಂಡದಂತೆ ಉದ್ದವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಆಯುಧ ಪರಿಘ. ಪರಿಘತನ ಈ ೨.ಶಾಳಬಿಂದಿಗೆ ಎಂದಿದೆ. ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ತೋಳೆಂಬ ಪರಿಘಾಯುಧವುಳ್ಳವನು ಎಂದು ತೋಳನ್ನು ಪರಿಘಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಘದಂತೆ ದುಂಡಾಗಿಯೂ

ಉದ್ದವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆಯುಧ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗವಿದೆ.[೨೭] ಕೃಷ್ಣ–ಪರಮೇಶ್ವರರ ಕಾಳಗಕ್ಕೆ ಕನಕದಾಸರು ಅಷ್ಟೇನು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ವೈಷ್ಣವ ಶೈವಾಸ್ತ್ರ' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯೇ ಈ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಮಂಗಳ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಸಾವು–ನೋವುಗಳು, ಸೈನಿಕರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ರಣಭೀತಿಯಾದುದೂರೊಳಗೆ ಹೊತ್ತಡಕುವ
ಹೆಣಲಕ್ಕವಿಲ್ಲಗಾಯದಲಿ
ನೆಣನೆತ್ತರೊಳು ಬಿದ್ದು ಮಿಡುಕುವ ಮತ್ತವಾ
ರಣತುಂಡ ಮುಂಡಗಳಿಂದೆ.[೨೮]

ತಲೆಗಳ ತುಂಡು ತೋಳ್ಗಳ ತುಂಡು ನಡುತುಂಡು
ಸಲೆಜಾನುಜಂಘೆಯ ತುಂಡು
ಬೆಲೆಯಿಂದೆ ಕಟುಕರಂಗಡಿಯಂತೆ ರಣರಂಗ
ಸಲೆಜಿಗುಪ್ಸೆಯ ತೋಱಿಸಿತು.[೨೯]

ಯುದ್ಧ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ತರುತ್ತದೆ. ಸೈನಿಕರ ಸಾವು–ನೋವುಗಳು, ಕನಕದಾಸರ ಯುದ್ಧ ವಿರೋಧಿನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪದ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಎನಿಸಿದರೂ ಕನಕದಾಸರು ಮೇಲಿನ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳು ತಕ್ಕ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾವ್ಯ ನಳಚರಿತ್ರೆಯು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಷ್ಟು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲವಾದರೂ ಯುದ್ಧಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಆಯುಧಗಳು ಸೈನಿಕರ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಕುರಿತು ಖಚಿತ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ನಳನು ಪುಷ್ಕರನೊಂದಿಗೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಮುನ್ನ ಸೈನಿಕರಿಗೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುವುದು. ಸೈನಿಕರು ಯುದ್ಧದ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತುರಗಹಲ್ಲಣಿಸಿದುದು ರಥ ವೋ
ಹರಿಸಿ ತೆರಳಿತು ಸಂಗರಕೆ ಮದ
ಕರಿಗಳಿಟ್ಟಣಿಸಿದುದು ಕಾಲಾಳಿರದೆ ಸಂದಣಿಸೆ
ನೆನೆದುದಗಣಿತ ಸೈನ್ಯಸಾಗರ
ವೊರೆವವ್ರೋಲ್ ಗಂಭೀರ ಭೇರಿಗ
ಳುರವಣಿಸೆ ಹೊರವಂಟ ನಳನೃಪನರಸಕೇಳೆಂದ.[೪೦]

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯ ಯುದ್ಧ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆನೆಗಳು, ರಥಗಳು, ಪದಾತಿಕುದುರೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಚದುರಂಗ ಬಲ, ಕಡುಗಲಿ, ರಣಭೇರಿಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಯುದ್ಧಚಿತ್ರಗಳನ್ನೇ ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದಾರೆನ್ನಬಹುದು. ನಳಚರಿತ್ರೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಮುನ್ನ ರಾಜರಥಕ್ಕೆ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮಾಡುವುದು. ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಆಯುಧವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ರಥ ಏರುವುದು, ನಂತರ ಮಂಗಳವಾದ್ಯಗಳು ಮೊಳಗುವುದು. ಕೊಂಬು ಕಹಳೆ ಮೊಳಗುವುದು ಎಲ್ಲವು ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿದೆ. ಕೊಂಬು, ಕಹಳೆ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ. ರಾಜರು ದಾಳಿ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಆಕ್ರಮಣ ಎರಡನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಾಗ ಸೈನ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ದಾಳಿಯಿಟ್ಟರು ಹರಿದು ದಿಕ್ಕಿನ
ಮೂಲೆಯವರಂಜಿದರು ಮುಮ್ಮೊನೆ
ಯಾಳುಕವಿದುದು ಹಿಡಿದರಗ್ಗದ ಸೆರೆಯ ಸೂರೆಗಳ
ಕೇಳಿದನು ಪುಷ್ಕರನು ನಿಷಧನ
ದಾಳಿ ಬರುತಿದೆ ಖತಿಯ ಭರದಲಿ
ಕಾಳಗಕೆನಳನೃಪತಿ ಬಂದನೆನುತ್ತ ಮುಳಿದೆದ್ದ.

ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡರೆ ನಳಚರಿತ್ರೆಯ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಆಯುಧಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಾಣಾಸುರ, ಶಂಬರಾಸುರ, ಕೃಷ್ಣ, ಶಿವ ಇವರೆಲ್ಲ ನೇರವಾಗಿ ರಾಜರಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಳ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ರಾಜನಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಕನಕದಾಸರು ಆಯುಧಗಳ ದೊಡ್ಡಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಹರಿಗೆ ಖಡ್ಗಕಠಾರಿ ತೋಮರ
ಪರಶುಮುದ್ಗರ ಕುಂತ ಬಲ್ಲೆಹ
ಪರಿಘ ಚಕ್ರತ್ರಿಶೂಲ ಕಕ್ಕಡ ಭಿಂಡಿವಾಳಚಯ
ಸುರಗಿ ಸಬಳಮುಸುಂಡಿ ಮೊದಲಾ
ದುರುತರ ಕೈದುಗಳ ಪಟುಭಟ
ರುರವಣಿಸಿ ತಾಗಿದರು ರಿಪುಮೋಹರವನನುಗೊಳಿಸಿ.[೪೨]

ಹರಿಗೆ, ಖಡ್ಗ, ಪರಿಘ, ತ್ರಿಶೂಲ, ಚಕ್ರ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಕಠಾರಿ, ಪರಶು, ತೋಮರ, ಮದ್ಗರ, ಕುಂತ, ಬದಿಗೆ ಮುಂತಾದವು ಅಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸರು ಸ್ವತಃ ಸೈನಿಕರಾದ್ದರಿಂದ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಸೈನ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಹೋರಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಣರಂಗದ ಮಟ್ಟದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ತರುತ್ತಾರೆ.

ಸಾರಥಿಯ ನೆಚ್ಚರಿಸಿ ರಥಿಕರು
ತೋರಿದರು ಕೈಗುಣವ ಸರಳಿನ
ಸಾರದಲಿ ರಿಪುಭಟರ ತಲೆಗಳ ತರಿದಲ್ಲಲ್ಲಿ
ಕಾರಿದರುರಕುತವನು ತೇರಿನ
ವಾರುವಂಗಳು ಮುಗ್ಗಿದವು ರಣ
ಧೀರರೆಚ್ಚಾಡಿದರು ಗಾಯದೊಳೊರಲಿತು ಭಯಬಲ.[೪೩]

ನಳನ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದ ಪುಷ್ಕರನ ಸೈನ್ಯವು ಸಾಕಷ್ಟು ನಷ್ಟವನ್ನು ಕಂಡಿತು. ಕನಕದಾಸರು ಖಚಿತವಾಗಿ ಯಾವ ಸೈನ್ಯ, ಹೇಗೆ, ಎಷ್ಟು ನಷ್ಟವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡುವಾಗ ಕನಕದಾಸರ ಮುಂದೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಯುದ್ಧಗಳು ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು.

ಆರುಸಾಸಿರ ತೇರುಗಳು ಹದಿ
ನಾರುಸಾಸಿರ ಕರಿಗಳಿಪ್ಪ
ತ್ತಾರುಸಾವಿರ ತುರಗ ಕಾಲಾಳೊಂದು ಲಕ್ಷದಲಿ
ಸೇರಿತಂತಕಪ್ಪುರಿಗೆ ಸರಳಿನ
ಸಾರದಲಿರಿಪುಸೇನೆ ಮುರಿದುದು
ಆರುಬಲ್ಲರು ಮಿಕ್ಕ ಸೇನೆಯನರಸ ಕೇಳೆಂದ.[೪೪]

ಯುದ್ಧದ `ಪರಿಣಾಮ`ವನ್ನು ನಳಚರಿತ್ರೆಯು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಕನ್ನಡಿ ಎಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

೬.೫ ಬೇಟೆ :

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳು ಪಂಪನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡಿವೆ. ಕೆಲವು ಬೇಟೆಯ ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಯ ಬದ್ಧತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು, ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಕವಿಯ ಹಿನ್ನಲೆ, ಆಗತ್ಯತೆ, ಕಾಲದೇಶ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದರ್ಶನದ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಶಂತನು ಬೇಟೆಗಾಗಿ ತೆರಳಿ ಅಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವುದು, ರಾಘವಾಂಕನ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಗಾನರಾಣಿಯರನ್ನು ಬೇಟೆ ಮಾಡುವ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ, ಹಾಗೂ ಈಗ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿರುವ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಅನಿರುದ್ಧನ ಬೇಟೆಯ ನಂತರ ಅಡವಿಯ ಬೇಡತಿಯರನ್ನು ನೋಡುವುದು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಕುತೂಹಲಕ್ಕಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೂ ಕೆಲವು ಸಾತತ್ಯಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಕನಕದಾಸರಂತೂ ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಣ್ಣದರ್ಶನವನ್ನೇ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನಿರುದ್ಧನ ಬೇಟೆಯ ವರ್ಣನೆಯು ಆ ಕಾಲದ ಬೇಡರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅವರು ಬೇಟೆಗಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಧನಗಳೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಸ್ವತಃ ಕನಕದಾಸರು ಪಶುಪಾಲನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬಂದವರಾದ್ದರಿಂದ ಬೇಟೆಯ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ತಾವೇ ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದೆರೆಂಬ ನೆಪದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅನಿರುದ್ಧನ ಬೇಟೆಯ ವರ್ಣನೆಯ ಎಲ್ಲ ಪದ್ಯಗಳು ಮುಗಿಯುವ ತನಕ ಬೇಡಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿರುವ ಕೆಳಹಂತದ ಸಮುದಾಯವೆಂದರೆ ಬೇಟೆಗಾರರದೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅನಿರುದ್ಧನ ಬೇಟೆಯ ಪ್ರಸಂಗ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವ ತನಕ ಪುರಾಣದ ಅಂಶಗಳು ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅನಿರುದ್ಧನೊಂದಿಗೆ ಬೇಟೆಗಾರರು ಬೇಟೆಗೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಎಡಬಲದಲಿ ಹೊಂಗಟಿನ ಭಿಲ್ಲರ
ಗಡಣ ಚಾಮರ ಛತ್ರವೆರಸಿ
ಕಡೆಯ ಪೆಂಡೆಯ ಸರಪಳಿ ಗಂಟೆಯುಲು ಹಿಂದೆ
ನಡೆದರು ಮುಂದೆ ಬೊಬ್ಬಿಡುತೆ.[೪೫]

ಬೇಟೆಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಸಾಕಷ್ಟು ಚಾಣಾಕ್ಷತೆಯಿಂದ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಟೆಗಾರರು ಸಾಲಾಗಿ ಹೋಗುವುದು, ಕೂಗುವುದು, ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸೆದೆಬಡಿಯುವುದು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಬೇಟೆಯ ವಿವರಗಳೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಬೇಟೆಗಾಗಿ ಬೇಡರು ಬಳಸುವ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಪಟ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿವೆ.

ಹಮ್ಮುಗೆ ವರ ಹನುಮನ ಬಾಲ
ಹೊಂಗಂಟೆ ಹೊಮ್ಮೇಳದ ಕಠಾರಿಗಳು
ಚಿಮ್ಮುವ ಕನಕದಂಡದ ಚಮರದ
ಬೇಡರಿಮ್ಮೆಯ್ಯೊಳೊದವಿತೊಗ್ಗಿನಲಿ.[೪೬]

ಕಠಾರಿಗಳು, ಕನಕದಂಡ, ಭರ್ಜಿ, ಗದೆ, ಖಡ್ಗಗಳಲ್ಲದೆ, ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಡರು ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬೇಟೆಗಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ನಾಯಿಗಳ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಛೂ ಬಿಡುವುದೆಂಬ ತಂತ್ರವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

ಉಡುವೊಲ ನರಿಹುಲ್ಲೆಮರೆಸಾರಗಗಳ ಕಂ
ಗಿಡಿಸುವ ಜಂಘಾಲಿಗಳು
ನಡುವಿನ ರತ್ನ ಮೇಖಲೆಯಾಂತು ಬಾಲವ
ಬಡಿಯುತ ನಡೆದು ವೊಗ್ಗಿನಲಿ.[೪೭]

ಉಡು, ಮೊಲ, ನರಿ, ಜಿಂಕೆಗಳಲ್ಲದೆ ಹಂದಿ, ಸಿಂಹ, ಕರಡಿ, ಗಂಡಭೇರುಂಡ, ಮದ್ದಾನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಬೇಟೆಯಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಯಿಸುವಾಗ ಬೇಟೆಗಾರರು ಯಾವ ರೀತಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆನೆಗಳನ್ನು ಸಾಯಿಸುವಾಗ ವಿಘ್ನರಾಜನ ಮಕ್ಕಳೆಂಬಂತೆ, ಕರಡಿಗಳನ್ನು ಸಾಯಿಸುವಾಗ ಜಾಂಬವಂತನ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳಂತೆ, ಕಾಡುಕೋಣದ ತಲೆಯನ್ನು ಕಡಿಯುವಾಗ ಬಿಲ್ಲುಗಾರರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅನಿರುದ್ಧ ಬೇಟೆಯಾಡುವುದನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೋಣನೊಂದುಟಿಃದುದು ಜವನಿಂದೆಸಲೆಜಗ
ತ್ರಾಣ ಚಂದಿರನ ಧೂರ್ಜಟಿಯ
ಏಣಗಳ್ ಮೂಱುಟಿದುವು ಮಿಕ್ಕ ಮೃಗಗಳ
ಗೋಣ ಖಂಡಿಸಿದ ಖಂಡೆಯದಿ.[೪೮]

ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಡರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಳದಮಯಂತಿಯರು ವಿರಹತಾಪದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಇದನ್ನು ಮರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ನಳ ಬೇಟೆಗಾರರೊಂದಿಗೆ ಬೇಟೆಯಾಡುವುದಕ್ಕೆ ತೆರಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭವೆಂದರೆ ದಮಯಂತಿ ಒಬ್ಬಂಟಿಯಾಗಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕಾಣದೆ ಕಾಳಸರ್ಪವನ್ನು ತುಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಕಾಳಸರ್ಪದಿಂದ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಕಾಡಿನ ವರ್ಣನೆ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಗಿಂತ ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯು ಕೂಡ ನಳ ಬೇಟೆಯ ನಂತರ ಒಂದು ಪಕ್ಷಿಯ ನೆರವಿನಿಂದ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯ ವರ್ಣನೆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾವ್ಯಾಂಶದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ

ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಗಾಗಿ ತೆರಳುವಾಗ ರಾಜರು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧತೆಗೊಳ್ಳುವರು ಎಂಬ ವಿವರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಅರಸಕೇಳ್ ಶಶಿಕುಲ ಶಿರೋಮಣಿ
ಧರಿಸಿದನು ನವರತುನಮಯುದಾ
ಭರಣಗಳ ದಿವ್ಯಾಂಬರಾದಿ ಸುಗಂಧಿಲೇಪದಲಿ
ತರಸಿಯೇರಿದ ವಾಯುವೇಗದ
ತುರಗವನು ಸಂದಣಿಸಿ ಮೋಹರ
ತೆರಳಿತಗಣಿತ ವಾದ್ಯದಲಿ ನೆಲ ಬಿರಿಯಲ್ಕೆ ತಂದ.[೪೯]

ಅರಸರು ಬೇಟೆಗಾಗಿ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದರೂ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಸುಗಂಧದ್ರವ್ಯ ಧರಿಸುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಇದು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಳಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡ ಬೇಟೆಗಾರರು ಬೇಟೆಗಾಗಿ ಬಳಸುವ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಿಯೇ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಾಧನಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಬೇಟೆಗೆ ಬಳಸುವ ಹಾಗೂ ಈಗ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಧನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೂ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಂತೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಯಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ.

ನಳಿನ ಸುಖನುದಯುದಲಿ ನಳನೃಪ
ತಿಲಕ ಕರೆಸಿದ ಸಕಳದಳವನು
ಹೊಳೆವ ಖಡ್ಗಕಠಾರಿ ಮೊದಲಾದಖಿಳ ಕೈದುಗಳ
ಬಲುಭಟರು ಬೇಂಟೆಯಲಿನಾನಾ
ಬಲೆಗಳಂಟಿನ ಕೋಲು ಕಣ್ಣಿಯ
ಚಲಯುತರು ಸಂದಣಿಸಿ ಮೆರೆದುದು ಪುರದ ಬಾಹೆಯಲಿ.[೫೦]

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕತ್ತಿ, ಭರ್ಜಿ, ಬಲೆ, ಬಡಿಗೆ, ನಾರು ಮುಂತಾದ ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಂದರೆ ಸಿಂಹ, ಹುಲಿ, ಕರಡಿ, ಮುಷ್ಕ, ಮೊಲ, ವಾನರ, ರಾಜಹಂಸ, ಇವುಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಟೆ ಒಂದು ಮನರಂಜನಾ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಬಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬೇಟೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ತರುತ್ತಾರೆ. ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಆಯುಧಗಳು, ಬೇಟೆಗಾರರ ಚಿತ್ರ, ಬೇಡಗಾರ್ತಿಯರ ಪ್ರವೇಶ, ಅವರು ಹಾಡುವ ಪದಗಳು, ಕೊಡುವ ಉಡುಗೋರೆಗಳು, ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿಗಳ ಪ್ರವೇಶ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡಿದಾಗ ಕನಕದಾಸರ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೬.೬ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳು (ಊಟ) :

ಆಹಾರಪದ್ಧತಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಾದರಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಅಂಗಗಳು. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಪಾಕಶಾಸ್ತ್ರ ಪಂಡಿತರಂತೆ ಆಹಾರ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಹಾರದ ಬಗೆಗಿನ ಕೇವಲ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೀಡದೆ ಒಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರಪದ್ಧತಿಗಿರುವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಳಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಊಟ, ಉಪಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅರಮನೆಯ ಆಹಾರಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಡವಿಯ ಆಹಾರ ಪಥಾರ್ಥಗಳ ತನಕ ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಅರಮನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜರು ಬಳಸುವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ದ್ವಾರಕಾಪುರದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬಳಸುವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

> **ಜೇನುಸಕ್ಕರೆ ಕ್ಷೀರ ರಸವಪ್ಪ ಫೇಣಿ ಸು**
> **ಖೀನುಂಡೆ ವಡೆಗಾರಿಗೆಯ**
> **ನಾನಾ ಭಕ್ಷ್ಯಭೋಜ್ಯಂಗಳ ಪರಮ ಸು**
> **ಮ್ಮಾನದೆ ಬಡಿಸಿದ ರೂಲಿದು.**[೩೧]

ಸಿತರಾಜಾನ್ನಸದ್ಘೃತ ತೊವ್ವೆಗೂಡಿ ನಿ
ರ್ಮಿತವಾದ ತೋರದುತ್ತುಗಳ
ಜತನ ದಪ್ಪದೆ ಕೈಕೊಂಡರು ಕೃಷ್ಣಾ
ರ್ಪಿತವೆಂದು ಪರಿತೋಷವಡೆದು.[೫೨]

ಕನಕದಾಸರು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಈಗಲೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ರಾಜಾನ್ನ ಎಂದರೆ ಉತ್ತಮ ಭತ್ತದ ಒಂದು ಹೆಸರು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭತ್ತಕ್ಕಿರುವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅದರ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯ ಜಲಕ್ರೀಡೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿರುವ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಕನಕದಾಸರು ಅಡಿಗೆಯವರನ್ನು ಬೋನಗಿತ್ತಿಯರು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೋನಗಿತ್ತಿಯರು ಊಟವನ್ನು ಬಡಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಪಿಡಿನಡುವಿನ ಪೆರ್ವೊಲೆ ವೆಣ್ಗಳು ಹೊನ್ನ
ಹಿಡಿನೋರೆಗಳೊಗ್ಗಯ್ಯ
ಪಿಡಿದರನೇಕ ಸತ್ಪರಿಕರಗಳ ತಂದು
ಬಡಿಸಿದರತಿ ವೇಗದಲಿ.[೫೩]

ಕನಕದಾಸರು ಬೋನಗಿತ್ತಿಯರ ದೇಹಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರು ಆಹಾರವನ್ನು ಬಡಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಡ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೋನಗಿತ್ತಿಯರು ಬಳಸುವ ಆಹಾರದ ತಿನಿಸುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ

ತ್ರೋಯಸಾನ್ನವನುಂಡು ಬಜಿ್ಕಾಜ್ಯ ಬಹುವಿಧ
ಪಾಯಸ ನಿಖಿಳಕಜ್ಜಾಯ
ಪ್ರೀಯದಿದಧ್ಯನ್ನವನುಕೈಕೊಂಡುರ
ಸಾಯನಗಳನೀಂಟಿದರು.[೫೪]

ಮೇಲಿಸವಲ್ಲದೆ ಫಲ್ಯ, ರಾಜಾನ್ನದಕ್ಕಿಯ ನೈವೇದ್ಯ, ಮಜ್ಜಿಗೆ, ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿವೆ. ಅನಿರುದ್ಧನ ನಗರ ಶೋಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಹಾರಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಅಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಜನಜೀವನದ ದರ್ಶನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಒದಗಿಬಂದಿವೆ. ಮಧ್ಯಪಾನಗೋಷ್ಠಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಡಿಗೆ ಸಂಭಾರಗಡಲೆ ಪ್ರಾಸಕ ಕುಕ್ಕು
ಟಾಂಡವನವಿಲಕ್ಕಿಗಳನು
ದುಂಡರಳ್ಗಡಲೆ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳ ಬಡ್ಡಿಸಿ ಕೊಳು
ತುಂಡರು ನೆಱ್ ಸೊಕ್ಕುವನಕ.[೫೫]

ಕನಕದಾಸರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಬೇಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಅವರು ಕನಕದಾಸರು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗಿಂತ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಊಟ-ಉಪಚಾರಗಳ ವಿಧಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವವೆಂಬಂತೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವೆಂಬಂತೆ ಅನಿರುದ್ಧನ ಬೇಟೆಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬೇಡತಿಯರು ಅನಿರುದ್ಧನಿಗೆ ನೀಡುವ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

ಬೆಳಲು ಬಿಲ್ವತ್ತ ಫೋಟಕಿ ಬಿಕ್ಕೆ ನೇಮಿ
ಹೆಗ್ಗಳಪಿ ಕಡಸು ಕಾರೆ ಬೋರೆ
ಗುಳವತ್ತಿ ತುಂಬುರ ನಗೆರೆ ಮುಂತಾದ
ಪಣ್ಗಳ ತಂದರಾಳ್ದನ ಬಟಿಗೆ.[೫೬]

ಕಡಸು, ಕಾರೆ, ಬೋರೆ ಮುಂತಾದ ಹಣ್ಣುಗಳು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊರಕುವಂತಹವು. ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾರೆಯಂತೂ ಬಯಲುಸೀಮೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ, ಅನಿರುದ್ಧನಿಗೆ ಬೇಡತಿಯರು ಮಾದಲ, ಪನಸು, ದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಖರ್ಜೂರ, ಕಾಬಾಳೆ, ಸಕ್ಕರೆ ಮಾವು, ನೇರಿಲಹಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡುಮಲ್ಲಿಗೆ, ಮೊಲ್ಲೆ, ಹೊಂಬಣ್ಣ, ಕೇದಗೆ ಹೂವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವಾದವಿರುವ ಜೇನುಕೊಡವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರು ಅಲ್ಲೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಊಟದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಂತೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. ನಳನು ಅಡುಗೆಭಟ್ಟನಾಗಿ ಋತುಪರ್ಣನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡರೂ ಅವನು ಮಾಡಿದ ಯಾವ ಅಡುಗೆ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ನಳದಮಯಂತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಸ್ತು. ಕನಕದಾಸರ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾವ್ಯವಾದ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ. ರಾಗಿ-ಭತ್ತಗಳು ದೊಡ್ಡ ಆವರಣವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳಿಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಎಲ್ಲೂ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ನವಧಾನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭತ್ತ ಪ್ರಧಾನ ವರ್ಗಗಳನ್ನ ಪತಿನಿಧಿಸಿದರೆ ರಾಗಿ ತಳಮಟ್ಟದ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರುವ ಇತರ ಧಾನ್ಯಗಳೆಂದರೆ,

> ನರೆದಲೆಗನಿದು ನೆಲ್ಲು ಹಾರಕ
> ಬರಗು ಜೋಳವು ಕಂಬು ಸಾವೆಯು
> ಉರುತರದ ನವಣೆಯಿದು ನವಧಾನ್ಯವೆಂದೆನಲು
> ಮೆರೆವರಾಸಿಯಕಂಡುಯಿದರೊಳು
> ಪರಮಸಾರದ ಹೃದಯನಾರೆಂ
> ದರಸಿಕೇಳಿದನಲ್ಲಿರುತಿಹ ಮಹಾಮುನೀಶ್ವರರ.[೫೭]

ಕನಕದಾಸರು ಧಾನ್ಯಗಳ ಪಟ್ಟಿ ನೀಡುವಾಗ ಎಲ್ಲಾ ಧಾನ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ರಾಗಿ-ಭತ್ತಗಳ ವೈಭವೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಧಾನ್ಯಗಳ ಪಾತ್ರ ಗೌಣವಾಗಿದೆ.

೬.೨ ಉಡಿಗೆ-ತೊಡಿಗೆಗಳು :

ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ಉಡುಪುಗಳು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಉಡಿಗೆ-ತೊಡಿಗೆಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಡಿಗೆ-ತೊಡಿಗೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ರಾಜರು ಧರಿಸುವ ಉಡುಪುಗಳು, ರಾಣಿಯರು ಧರಿಸುವ ಉಡುಪುಗಳು ಮತ್ತು ಆಭರಣಗಳು ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಕನಕದಾಸರ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಮತ್ತು ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ದೈವತ್ವವುಳ್ಳ ಪಾತ್ರಗಳಾದರೂ ಉಡಿಗೆ-ತೊಡಿಗೆಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದ ರಾಜ-ರಾಣಿಯರ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷ್ಣ-ರುಕ್ಮಿಣಿ, ಸತ್ಯಭಾಮೆ, ನಳ, ದಮಯಂತಿ, ಉಷೆ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಉಡುಪುಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ, ಪ್ರಸಾಧನಗಳು, ಆಭರಣಗಳು, ಆ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಅರಮನೆಯ ಹೆಂಗಸರು ರುಕ್ಮಿಣಿ-ಸತ್ಯಭಾಮೆಯನ್ನು ಶಿಂಗರಿಸುವ ಪರಿ ನೋಡಿ.

ಜಡೆಗೆ ಪೂಸಿದರು ಕಸ್ತುರಿ ಕಮ್ಮಲರ್ಗಳ
ಬಿಡಯವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಣಿಸಿ
ತಡೆಯದಿಕಪ್ಪುರವಟ್ಟುಗಳನು ಶಿರ
ದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದರು.[೫೮]

ಸುಂದರವಾದ ಉಡುಪುಗಳು ಮತ್ತು ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಸತ್ಯಭಾಮೆಯರು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಶೃಂಗಾರವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕಾಲಂದುಗೆ, ಕಡಗ, ಕಂಕಣ ಮುಂತಾದ ಆಭರಣಗಳು ರುಕ್ಮಿಣಿ ಸತ್ಯಭಾಮೆಯರ ಸುಂದರ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಇದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜರಾಣಿಯರ ಚಿತ್ರವೇ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ವಿವಾಹವಾಗದ ಉಷೆಯನ್ನು ಸಿಂಗರಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ,

ಕಿಱುವೆರಲುಗುರಿಂದೆ ಬೈತಲೆದೆಗೆದಾಗ
ಮಱುದುಂಬಿಗುರುಳ ಮಾನಿನಿಗೆ
ತುಱುಬನಿಕ್ಕಿದರು ನೋಟ್ಟವರ ದೃಷ್ಟಿಕಣ್ಣಿಗೆ
ಕಱುಬನಿಕ್ಕಿದರೆಂಬಂತೆ.[೫೯]

ಅಲ್ಲದೆ ಉಷೆಗೆ ಮಾಣಿಕ್ಯ, ಶ್ರೇಷ್ಟ ಕಾಡಿಗೆ, ಕಾಶ್ಮೀರ ಮಂಗಳತಿಲಕ, ರೋಹಿಣಿ ನಕ್ಷತ್ರವೆಂಬಂತೆ ಮೂಗೂತಿ, ನೀಲಮಾಣಿಕ್ಯದೋಲೆ, ಚಿಂತಾಕ, ಕುಚಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಾಯಕ ರತ್ನ, ಕಡಗ, ಕಂಕಣ, ಪೂರ್ಣದೊಡ್ಯಾಣ, ಒತ್ತುಂಗುರ, ಕಾಲುಂಗರ ಮುಂತಾದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಉಷೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಕವಿಗೆ ಪದಗಳೇ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉಷೆ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಲೇಖೆಯರು ಧರಿಸುವ ಉಡುಪುಗಳು ಕಾಸೆ, ಕುಪ್ಪಸಗಳೆಂದು ಕನಕದಾಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಮಯಂತಿಯು ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಣಿಯರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಸೇವಕಿಯು ಸಿಂಗರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಶೃಂಗಾರ ವಿಧಾನವನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಚೆರೆಸಿದರು ಪನ್ನೀರ ಹೊಂಗೊ
ಪ್ಪರಿಗೆಯಲಿ ಮೊಗೆ ಮೊಗೆದು ನಾರಿಯ
ರೆರೆದರಂಗನೆಗಮಳ ಚಂದನ ಗಂಧ ಪರಿಮಳದಿ
ತರುಣಿಯರು ಲೇಪಿಸಿದರರಸಿಗೆ
ವರದುಕೂಲಾಭರಣಗಳ ಶೃಂ
ಗರಿಸಿದರು ದಮಯಂತಿಯೊಪ್ಪದಳಧಿಕತೇಜದಲಿ.[illegible]

೬.೮ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ :

ಕನಕದಾಸರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ನಳಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಭೋಗದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ, ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ದೇಹನಿರಾಕರಣೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಗವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಕನಕದಾಸರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೆಣ್ಣುಪಾತ್ರಗಳೆಂದರೆ ರುಕ್ಮಿಣಿ, ಸತ್ಯಭಾಮೆ, ರತಿ, ಉಷೆ, ಚಿತ್ರಲೇಖೆ, ಸೂಳೆಯರು, ಬೇಡತಿಯರು, ದಮಯಂತಿ, ದಮಯಂತಿಯ ತಾಯಿ, ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ರುಕ್ಮಿಣಿಯಂತ ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಶೃಂಗಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ರುಕ್ಮಿಣಿ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಂಗಸಿನಂತೆ ತಾಯಿಯ ಹಂಬಲವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಾಗ ಕೃಷ್ಣ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಭೋಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕನಕದಾಸರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡಿರುವ ಕ್ರಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರೆತು ಯಾವುದೇ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ವಿಚಾರದಲ್ಲಲ್ಲ. ಆದರೂ ರತಿಯ ಮಾತುಗಳು, ಬೇಡತಿಯರು ಅನಿರುದ್ಧನನ್ನು ನೋಡುವ ರೀತಿ, ಸೂಳೆಯರ ಸಂಭಾಷಣೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಶಿವ ಮನ್ಮಥನನ್ನು ತನ್ನ ಮೂರನೆ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮ ಮಾಡಿದಾಗ ರತಿಯ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ದಾಸರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಬಗೆ ನೋಡಿ.

> **ಲೋಕೇಶ್ವರನೆಂಬ ಪಾಪಿಷ್ಠ ಹೆಂಗಳ**
> **ನೇಕೆ ನಿರ್ಮಿತವ ಮಾಡಿದನೋ**
> **ಸಾಖಿದು ಪೆಣ್ಜಲ್ಮ ವೇತಕೆ ಸುಡಲೆಂದು**
> **ಆಕೆ ಪೇಟಿದಳು ದುಕ್ಕದಲಿ.**[೬೧]

ರತಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿರುವ ಲೋಕೇಶ್ವರನನ್ನೇ ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜನ್ಮವನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದೇ

ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯು 'ಕರುಣಾಳು ರಾಘವನಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ ಪೆಣ್ಣಾಗಿ ಪುಟ್ಟಿದ್ದೆ ಎನ್ನ ದೋಷಂ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನೆನೆಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ನೋವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವೆಂದರೆ ಸೂಳೆಯರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ. ಸೂಳೆಗೇರಿಯ ವರ್ಣನೆ, ಅವರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಕನಕದಾಸರು, ಅವರ ಭವಿಷ್ಯದ ಆತಂಕಗಳ ಕಡೆಗೂ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅನಿರುದ್ಧ ಸೂಳೆಯಿರುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಸೂಳೆಯ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ, ತಾಯಿ ಮಗಳ ಜಗಳವನ್ನು ಅನಿರುದ್ಧ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾಯಿಗೆ ಸೂಳೆತನದಿಂದ ಬರುವ ಹಣ, ಆಭರಣಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ಮಗಳಿಗೆ ತಾನು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಪ್ರಿಯತಮನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾನೆ.

ತಾಯ ಮಾತಿಗೆ ಸೊಗಯಿಸಿ ನುಡಿದಳು ಪಾಪಿ
ಸಾಯದೆ ಬದುಕುವರುಂಟೆ
ಪ್ರಾಯವೇನಿದು ನಿತ್ಯವಲ್ಲ ಹಣವಸುಡು
ಪ್ರಿಯನೊಳಿಹೆನೆಂದಳವಳು.[೬೨]

ಹೊಸ ಹರೆಯದಲಿ ದ್ರವ್ಯನೆಱಕೊಡಿಸು
ಹೆಸರಾಗುವಸ್ತ್ರ ಭೂಷಣದಿ
ವ್ಯಸನಕ್ಕೆ ಪ್ರೌಢನೊಳೆಱಗದಿರೆಂದು ರ
ಕ್ಕಸಿಮುಂಡೆ ಮಗಳ ಹಿಂಡಿದಳು.[೬೩]

ಸೂಳೆಯರಿಗೆ ತಮ್ಮ 'ಸೌಂದರ್ಯ'ದ 'ಕುಚಗಳೇ' ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ತಾಯಿಗೆ ವಯಸ್ಸು ಮುಖ್ಯ ಆದಿರುವಾಗಲೇ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ವಾಸ್ತವ. ಪಿಟಪುರುಷ ಮುದುಕನಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು, ಯುವಕನಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅವರಿಗೆ 'ಅನಿವಾರ್ಯ'ವಾಗುವುದು ಹಣವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯದಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮಗಳು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳು ನೇರವಾಗಿಯೇ ತನ್ನಂತ ವಯಸ್ಸಿನ ಹುಡುಗಿಯ ಕುಚಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಪ್ಪುಗೂದಲು ಇಲ್ಲದ

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮುಟ್ಟುವುದು ಆವಳಿಗಿಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎರಡು ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಬದುಕನ್ನು ಅವಸರವಾಗಿ ತಳ್ಳುವ ತಾಯಿಯ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಕಡೆ ಇದ್ದರೆ, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ಮಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣು ಲೈಂಗಿಕತಾಭಾಷೆಯೆಂದು ಭಾಷಾತಜ್ಞರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತಾಯಿ–ಮಗಳ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮಗಳು : ಪಾಪಿ ಸಾಯದೆ ಬದುಕುವರುಂಟೆ
ಪ್ರಾಯವೇನಿದು ನಿತ್ಯವಲ್ಲ ಹಣವಸುಡು

ತಾಯಿ : ವ್ಯಸನಕ್ಕೆ ಪ್ರೌಢನೊಳೆಜಗದಿರೆಂದು ರ
ಕ್ಕಸಿಮುಂಡೆ ಮಗಳ ಹಿಂಡಿದಳು
ಸೋಂಕಿದಖೊಳ ನದಾವನೋತೋಟಿಂದು
ಝುಂಕಿಸಿದಳು ತಾಯಿ ಮಗಳ

ಮಗಳು : ಖೊಳಕುಂಟಣಿ ಮುಂಡೆಯೆನೆಗೆ ನೀ ಪೇಳ್ದಪೆ
ಹಾಮೀದ ಕುಚಯುಗಳದಲಿ
ಬಾಳರಕ್ತವನೀಟುವ ಜಗುಜಿ್ಯೊಲಿರ್ಪ
ತೊಳಮೇಗಳ ಸೀಟ್ಗಳೇನೇ.
ಕುಚಯುಗಳವಿಂಗಿದವು
ಹೊಲೆಗಟ್ಟು ಹೊಸಬೇಟಗೆಯ್ವಪಾತಕ ಮೊಗ್ಗೆ
ಪೊಲೆವೆಂಗಳಿಗೆ ಪೇಳ್ವಪರೇ

ಕನಕದಾಸರು ಬದುಕಿದ ಕಾಲ ೧೬ನೇ ಶತಮಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯೇ ನಮಗರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ರುಕ್ಮಿಣಿ, ಉಷೆ, ಇವರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಾಗ ಬಳಸುವ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಬೇರೆ. ರುಕ್ಮಿಣಿಯನ್ನು ಕೃಷ್ಣ ರಮಣೀ, ನಾರೀ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಉದಾಹರಣೆ. ಆದರೆ ಮೇಲಿನ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ತುಣುಕುಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಸೂಳೆಯರು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಯೋಗ. ಪಾಪಿ ಸಾಯದೆ, ರಕ್ಕಸಿಮುಂಡೆ, ಖೂಳ, ಖೂಳಕುಂಟಣಮುಂಡೆ, ಹೊಲೆಗೆಟ್ಟು ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಅಂದಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಿವೆ.

ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಉಷೆ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಲೇಖೆಯರು ಧೈರ್ಯದ ಪಾತ್ರಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯಬಹುದು. ಉಷೆಯ ಪ್ರೇಮ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಚಿತ್ರಲೇಖೆ ಮಾಡುವ ಸಹಾಯ. ಪಡುವ ಪಾಡು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಚಿತ್ರಲೇಖೆಯ ಪಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಮಯಂತಿಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದುವರೆದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದೊಂದು 'ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಾವ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕಥನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಪಾತ್ರದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಹೆಚ್ಚು ದಮಯಂತಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳು ಗೌಣವಾಗಿವೆ. ದಮಯಂತಿಯು ನಳನ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಡಿಗೆ ತೆರಳುವ ತನಕ ಅವಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಚೇದಿನಗರದಿಂದ ಪುನಃ ತವರುಮನೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಂದ ನಂತರ ದಮಯಂತಿ ಪ್ರಬುದ್ಧಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ನಮಗೆ ದಮಯಂತಿಯ ಒಳ ಹೊರಗುಗಳು ತಿಳಿಯುವುದು ಭೀಮನೃಪನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ. ತಾನು ಪುನಃ ಸ್ವಯಂವರವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿರುವುದು ನಳನನ್ನ ಗುರುತು ಹಚ್ಚುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎಂಬುದು ತಂದೆ-ತಾಯಿಯರನ್ನೊಳಗೊಂಡು ದಮಯಂತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ನಳ ದಮಯಂತಿಯರು ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ದಮಯಂತಿಯು ಈ ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ್ದ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಳ ಎಷ್ಟೇ ಬುದ್ಧಿವಂತನಾದರೂ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು 'ಅರ್ಥ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ದಮಯಂತಿ ಪತಿಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಿಮ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದಮಯಂತಿಗೆ ಗೆಲುವು ಸಿಕ್ಕರೂ, ದಮಯಂತಿಯ ಮುಖೇನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾನಸಿಕ ನೋವುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಕನಕದಾಸರು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ನೈತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ ವಿನಃ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಎಲ್ಲೂ ನೋಡಿಲ್ಲ.

ಅಧ್ಯಾಯ–೬ರ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

---

೧ ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (ಸಂ.), ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ಪು.೨೯.

೨ ಅದೇ, ಪು.೨೫.

೩ ಅದೇ, ಪು.೨೮.

೪ ಅದೇ, ಪು.೩೬೫.

೫ ಅದೇ, ಪು.೪೬.

೬ ಅದೇ, ಪು.೪೭.

೭ ಮಹಾತ್ಮಕನಕದಾಸ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಲೇಖನ : ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವ, ತಲ್ಲೂರ ರಾಯನಗೌಡ ಪಾಟೀಲ, ಪ್ರಕಟನೆ : ರಾಜ್ಯ ಸಮಿತಿ ಶ್ರೀ ಕನಕದಾಸರ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ, ಜೆ.ಸಿ.ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೫೧–೧೫೨.

೮ ಸಂ. ಹಾತೂರು ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೬.

೯ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ. ಕೆ.ಟಿ. ತಳಗೇರಿ, ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ, ಪು.೮೮.

೧೦ ನಳಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ. ಹಾಸೂರು ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೪೨.

* ಕಾರಣಿ ಎಂದರೆ ಗೋಡೆಯ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಳಿಯುವ ಬಣ್ಣದ ಗೆರೆಯಾದರೆ, ಸಾರಣೆ, ನೆಲವನ್ನು ಗೋಮಯದಿಂದ ಸಾರಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಕನಕದಾಸರ ಗಮನಿಕೆಗಳು ಸೋಜಿಗವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ.

೧೧ ಅದೇ, ಪು.೩೫.

೧೨ ಅದೇ, ಪು.೬೩.

೧೩ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ, ರಾಮಮನೋಹರ ಲೊಹಿಯಾ ಬರಹಗಳು, ಸಂಪುಟ–ಮೂರು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಜೆ.ಸಿ.ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೯೫.

೧೪ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಭಗವತಶರಣ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೫೩.

೧೫ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಭಾಗ–೧, ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೮೯–೧೯೦.

೧೬ ಅದೇ, ಪು.೧೯೦.

೧೭ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ, ಸಂ. ವಿದ್ವಾನ್ ರಂಗನಾಥಶರ್ಮ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೪೦.

೧೮ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ. ಕೆ.ಬಿ. ತಳಗೇರಿ ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ, ಪು.೬೧.

೧೯ ಅದೇ, ಪು.೬೫.

೨೦ ಅದೇ, ಪು.೬೭.

೨೧ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಸಂ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ಪು.೧೬೩.

೨೨ ಅದೇ, ಪು.೪೭೪.

೨೩ ಅದೇ, ಪು.೪೭೪.

೨೪ ನಳಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ. ಹಾಸೂರ ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೬.

೨೫ ಅದೇ, ಪು.೩೪.

೨೬ ಅದೇ, ಪು.೪೨.

೨೭ ಅದೇ, ಪು.೫೦.

೨೮ ಅದೇ, ಪು.೧೦೪.

೨೯ ರಾಮಧ್ಯಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಕೆ.ಬಿ. ತಳಗೇರಿ, ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ, ಪು.೯೧.

೩೦ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಕಲೆ, ಲೇ. ಎಚ್.ಜೆ. ಶ್ರೀಧರ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಪುತ್ತೂರು, ದ.ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ.

೩೧ ಕವಿ ಕನಕದಾಸರು, ಶ್ರೀ ಕಟ್ಟಿಶೇಷಾಚಾರ್ಯರು, ಪು.೧–೨.

೩೨ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಸಂ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ಪು.೧೫೩.

೩೩ ಅದೇ, ಪು.೧೫೩.

೩೪ ಅದೇ, ಪು.೪೬೨.

೩೫ ಅದೇ, ಪು.೪೮೧.

೩೬ ಅದೇ, ಪು.೪೮೨.

೩೭ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಕಲೆ, ಲೇ. ಎಚ್.ಜೆ. ಶ್ರೀಧರ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಪುತ್ತೂರು, ದ.ಕ.ಜಿಲ್ಲೆ, ಪು.೩೨೦.

೩೮ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಸಂ. ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ಪು.೪೫೬.

೩೯ ಅದೇ, ಪು.೫೩೭.

೪೦ ನಳಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ. ಹಾತೂರು ಶಂಕರನಾರಾಯಣಭಟ್ಟ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೪೭.

೪೧ ನಳಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ. ಹಾತೂರು ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೪೯.

೪೨ ಅದೇ, ಪು.೧೪೯.

೪೩ ಅದೇ, ಪು.೧೫೦.

೪೪ ಅದೇ, ಪು.೧೫೩.

೪೫ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಸಂ. ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ಪು.೨೬೦.

೪೬ ಅದೇ, ಪು.೨೬೧.

೪೭ ಅದೇ, ಪು.೨೬೧.

೪೮ ಅದೇ, ಪು.೨೬೭.

೪೯ ನಳಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ. ಹಾನೂರು ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಪಂಪಮಹಾಕವಿರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೧೯.

೫೦ ಅದೇ, ಪು.೧೯.

೫೧ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಸಂ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ಪು.೩೨.

೫೨ ಅದೇ, ಪು.೩೩.

೫೩ ಅದೇ, ಪು.೧೭೮.

೫೪ ಅದೇ, ಪು.೧೭೮.

೫೫ ಅದೇ, ಪು.೨೫೬.

೫೬ ಅದೇ, ಪು.೨೬೦.

೫೭ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ. ಕೆ.ಜಿ. ತಳಗೇರಿ ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ, ಪು.೫೯.

೫೮ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಸಂ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ಪು.೧೮೫.

೫೯ ಅದೇ, ಪು.೩೨೩.

೬೦ ನಳಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ. ಹಾತೂರು ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಪಂಪಮಹಾಕವಿರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೫೧.

೬೧ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಸಂ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ಪು.೧೧೮.

೬೨ ಅದೇ, ಪು.೨೫೧.

೬೩ ಅದೇ, ಪು.೨೫೧.

ಅಧ್ಯಾಯ–೭

ಕನಕದಾಸರ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ರಚನೆಗಳು–ಮುಂಡಿಗೆಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ–೭

ಕನಕದಾಸರ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ರಚನೆಗಳು–ಮುಂಡಿಗೆಗಳು

'ಕಾಗಿನೆಲೆ ಕನಕದಾಸ ಹಾಕಿದ ಮುಂಡಿಗಿ
ಇದ ತಿಳಿದವ ಜಾಣ, ಒಡೆದು ಹೇಳಿದವ ಕೋಣ."[1]

ಇವು ಕನಕದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇದನ್ನು ಸವಾಲು/ ವಾಗ್ವಾದ ಎಂದರೂ ನಡೆದೀತು. ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳ ಆಶಯಗಳು ಕನಕದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಡೆ ಪುನರಾವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಯಶಃ ಕನಕದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆಯನ್ನು 'ಒಡೆದು' ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ಅರಿತು'ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕನಕರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದು ಸವಾಲಿನ ಕೆಲಸವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಲೇ ಅನೇಕ ಮುಖ್ಯ ಮುಂಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾದವರು, ಹಯವದನ್‌ಪುರಾಣಿಕ, ಎಸ್.ಎಸ್. ತಾರಾನಾಥ್, ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ, ಬಿಂಧುಮಾದವ, ವೈ.ಸಿ. ಭಾನುಮತಿ, ಡಾ. ಎನ್. ನಾಗರತ್ನ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು.

ಕನಕದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ವಾವೆವರಸೆ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ನಿಗೂಢ ಮುಂಡಿಗೆಗಳೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಪುರಾಣ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಅನುಭಾವ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ತಾತ್ವಿಕ ಹೂರಣದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. 'ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಗಟು ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನುವುಗೊಳಿಸಿ, ಬೆಳೆಸಿ, ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದನು. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನಕದಾಸರೂ ಸಹ ಅದೇ ಒಗಟು ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನುವಾಗುವಂತೆ ಬೆಳೆಸಿ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಪದ ಒಗಟುಗಳ ವಸ್ತು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಕ್ರಟಿತ್ತಾಗಿ

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಸ್ತು ಇರುವಂಥವೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳ ಹಾಗು ಮುಂಡಿಗೆಗಳ ವಸ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಎನ್ನಬಹುದು.[೨]

ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ ಅವರ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮುಂಡಿಗೆಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ 'ಒಗಟು'ವಿನಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ವಚನಕಾರರು ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನಕಾರರಾದ ಕನಕದಾಸರು ಇದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು. ಈ ತರಹದ ಒಗಟುಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಕೇವಲ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಭಾರತದ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ನಡೆದ ವೈಷ್ಣವ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತರು ವಿಷ್ಣುವಿನ ನಾಮವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಆ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆ, ಚಾರ್ಯಾಗೀತೆ, ಚರ್ಯಾಪದ ಮುಂತಾದವು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಕನಕದಾಸರು ಪೌರಾಣಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಅವತಾರ, ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು 'ಮುಂಡಿಗೆ' ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. "ಒರಿಯಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಾವ್ಯದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವರ್ಗವು ಗೀತಸಂಹಿತೆ, ಪಟಲ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡದ್ದು, ಈ ಬಗೆಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಪಿಯ ಮುಖ್ಯಗುರಿ ಯೋಗ ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿಯ ಕುರಿತು ತತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು. ಈ ಕೃತಿಗಳು ಕಾವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತವಾದರೂ ಕಾವ್ಯಗುಣ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ"[೩] ಮೇಲಿನ ಒರಿಯಾ ಭಾಷೆಯ ಪರಂಪರಾಗತ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮುಂಡಿಗೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನಬಹುದು. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೆಝೆನ್ ಗುರುಗಳು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಸಂಭಾಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಮುಂಡಿಗೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. "ರೆಝೆನ್ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಕರು ಗುರುಗಳಿಂದ ಎದುರಿಸುವ ದೊಡ್ಡ ಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂದರೆ ಒಗಟುಗಳು ಮತ್ತು ಸಂವಾದಗಳು. ರೆಝೆನ್ ಗುರುಗಳು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಒಗಟನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹಠಾತ್ತನೆ ಸತ್ಯ ಕೋರೈಸುತ್ತದೆ. ಚೀನಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಗಟಿಗೆ 'ಕುಂಗ್

ಆನ್' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಾಂಡೋ (Mondo) ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದ ಅಥವಾ ಮುಂಡಿಗೆ. ಮೊಂಡೋಗೆ ಚೀನಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವೆನ್‌ದಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.'"

'ಮಾಂಡೊ' ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆ ಶಬ್ದಗಳ ಕುರಿತು ಹಾಗೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮೊದಲೆಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ನಿಲುಗಡೆ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ರೆಝೆನ್‌ಗುರುಗಳು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರ ಜೊತೆ ನಡೆಸುವ ಸಂವಾದವನ್ನು ಒಗಟು ಅಥವಾ ಮುಂಡಿಗೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಾದರೆ ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪುರಾವೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವು ನೇರವಾಗಿ ಜನರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿರಬಹುದೇ? ಅಥವಾ ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವ ಕಾಗಿನೆಲೆ ಆದಿಕೇಶವನ ಜತೆ ಅಂತರಂಗದ ಮುಖೇನ ನಡೆಸಿರಬಹುದೇ?

ಮುಂಡಿಗೆಯು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಸರತ್ತು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಈ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂಶ ಗೌಣವಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಪೌರಾಣಿಕವಾವೆವರಸೆಯ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಓರೆಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡಮುಂಡಿಗೆಯಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮರೆಯದೆ ನೆನೆ ಚಿನ್ಮಯನ
ಹರಿನಾರಾಯಣ ಅಚ್ಯುತನ

ಮಗಳ ತಾನೆ ಮದುವೆಯಾದವನ
ಮಗಳ ಮಗನ ಮೊಮ್ಮಗನ
ಮಗಳ ಗಂಡನ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿದ ಜಾಣನ'
ಮಗಳ ಮಾವನಿಗೆ ಮೈದುನನ

ತಂದೆಗೆ ತಾನೆ ತಂದೆಯಾದವನ
ತಂದೆಗೆ ತಾಯಿಯ ತಂದವನ'
ತಂದೆಗೆ ಪೂರ್ವದಿ ತಾ ಪುಟ್ಟಿಹನ
ತಂದೆಗೆ ತಂದೆಗೆ ತಂದೆಯಹನ

ರಾಮನ ಸಮರೋದ್ಧಾಮನ ಸುಗಣಾಭಿ
ರಾಮನ ಸೀತಾನಾಯಕನ
ರಾಮನ ಹೆತ್ತನ ಕಮಲದಳಾಕ್ಷನ
ಪ್ರೇಮದಿ ನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವನ"

ಈ ಮುಂಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕೇನೋ? ರಾಮ, ಸೀತೆ, ವಿಷ್ಣು, ಭೂದೇವಿ, ಗಂಗೆ ಇವರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹದ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಬಹಳಷ್ಟಿವೆ. ಇಂತಹ ಪೌರಾಣಿಕವಾವೆವರಸೆಯ ಮುಂಡಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ರಮಣಿ ಕೇಳಲೆ ಮೋಹನ ಶುಭಕಾಯ'ವನ್ನು ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕ ಅವರು ವಿವರವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕದಾಸರ ಅನುಭಾವ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅಂತರಂಗದ ಘರ್ಷಣೆ, ಅಗೋಚರಶಕ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದ, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಜೀವ+ಆತ್ಮ, ಸೃಷ್ಟಿ, ಸಾವು, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಚಿಂತಿಸಿವೆ. ಗೌಪ್ಯಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಭಾಷೆ ಇವುಗಳ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎನ್ನಬಹುದು.

ನಿಜವರಿತು ಲಿಂಗವನುಪೂಜೆ ಮಾಡುವರಾರು
ನಿಜವೇನು ನಿಷ್ಠೆಯೊಳು ನಿಂದವರ ತೋರು

ಆತ್ಮವೆಂಬುದರೊಳಗೆ ಅಮೃತ ಚಿಲುಮೆಯ ತೆಗೆದು
ನೀತಿ ಮಾರ್ಗವೆನ್ನುವ ಕೊಡನ ಪಿಡಿದು
ಮೂತೆರೆದ ಭೇದಗಳ ಕಡಿದು ಕಣ್ಣಿಯ ಮಾಡಿ
ಚಿತ್ ಲಿಂಗ ಅಗ್ಗವಣಿ ತಂದವರ ತೋರು

ಪಂಚಪ್ರಾಣಗಳ ಗೊತ್ತುಗುರಿ ಜಾಡನು ತಿಳಿದು
ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಯೆಂಬ ಅರಮನೆಯೊಳಗೆ
ಪಂಚಭೂತಗಳೆಂಬ ಬಯಲ ಜಗಲಿಯೇರಿ ಪ್ರ
ಪಂಚಧರ ಚಿಹ್ನೆಯನು ಕಾಣುವರ ತೊರು

ಮೂಲವಾಸನೆಯಳಿದು ಕಾಯವಾಸನೆ ಕಳೆದು
ಮೇಲೆ ಕಾರುಣ್ಯನೆಲೆಯೆಂಬುದನು ಕಂಡು
ನಾಲಗೆಯಿರದ ಗಂಟೆನಾದದಲೆಯನು ಕೇಳಿ
ಸಲೆ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರೆಡೆ ಸುಳಿದವರ ತೋರು

ಅಂತರಂಗದೊಳಗೆ ಅಷ್ಟಜ್ಯೋತಿಯನಿಟ್ಟು
ದಂತಿ ಎಂಟನು ಪಿಡಿದು ತರಿದು ಬಿಸುಟು
ಆಂತರ್ಯದ ಸಂತತ ಭೇರಿ ಶಬ್ಧವಕೇಳಿ
ಅಂತರಾತ್ಮ ಲಿಂಗವ ಪೂಜಿಪರ ತೋರು

ಪರಬ್ರಹ್ಮ ತನ್ನೊಳಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರಲು
ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಲಿಂಗವ ಬಯಸಿ ನೋಡು
ವರ ಬಾಡ ಬಂಕಾಪುರದ ಆದಿಕೇಶವನ
ಕುರಿತು ತಿಳಿಯೊ ಹಳೆಗನ್ನಡದ ಸೊಬಗ.[೬]

ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ ಅವರು ಈ ಮುಂಡಿಗೆಯನ್ನು ಲಿಂಗವಂತರನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರೇ ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥಗಳ ಜೇರುಗಳನ್ನು ಒಡಿದು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮುಂಡಿಗೆ ಬೇರೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಅಂತರಂಗ–ಬಹಿರಂಗಗಳ ಘರ್ಷಣೆ, ಜೀವ–ಆತ್ಮಗಳ ತಿಕ್ಕಾಟ, ಪ್ರಕೃತಿ–ದೇಹ, ಬಯಲು ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಥ–೧ : ಕೊಡನ–ಕೊಡವನ್ನು (ಗಡಿಗೆ ಅಥವಾ ಬಿಂದಿಗೆಯನ್ನು)
ಮೂತೆರದ ಭೇದಗಳು –ಸತ್ತ್ವಗುಣ, ರಜೋಗುಣ, ತಮೋಗುಣ
ಕಣ್ಣಿ–ಹಗ್ಗ
ಅಗ್ಗವಣಿ–ನೀರು

೨. ಪಂಚಪಾಣಗಳು – ಪ್ರಾಣ, ಅಪಾನ, ವ್ಯಾನ, ಉದಾನ, ಸಮಾನ
ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ – ಐದು ಅಕ್ಷರಗಳ ಮಂತ್ರ (ಓಂ ನಮಃ ಶಿವಾಯ)
ಪಂಚಭೂತಗಳು – ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ಅಗ್ನಿ, ಜಲ, ಭೂಮಿ
ಪ್ರಪಂಚಧರ–ಪರಮಾತ್ಮ

೩. ಅಷ್ಟಜ್ಯೋತಿ – ಅಷ್ಟಾಂಗಗಳು (ಯಮ, ನಿಯಮ, ಆಸನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ, ಧ್ಯಾನ, ಧಾರಣ, ಸಮಾಧಿ)

ದಂತಿಎಂಟು –ಅಷ್ಟಮದಗಳು (ಧನ, ರೂಪ, ವಿದ್ಯಾ, ಯೌವನ, ಕುಲ, ಬಲ, ರಾಜ್ಯತಪ) (ಅರ್ಥದ ನೆರವು ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ)

ಕನಕದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವವರಲ್ಲಿ ಬುರ್ಲಿ ಬಿಂದು ಮಾಧವ ಅವರೂ ಕೂಡ ಒಬ್ಬರು. "ಸಹಜವಿದು ಈ ನುಡಿಯು ಸಭೆಯ ಮಾತಲ್ಲ" ಎಂಬ ಮುಂಡಿಗೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕದಾಸರು ಇದರಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ, ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಹಜವಿದು ಈ ನುಡಿಯು ಸಭೆಯ ಮಾತಲ್ಲ
ಮಹಿಯೊಳಗೆ ಪೇಳುವೆನು ವಿಹಿತ ವಾಕ್ಯಗಳ

ಶ್ರುತಿಶಾಸ್ತ್ರಪುರಾಣಗಳ ಓದುವನೆ ಶೂದ್ರ
ಅತಿಥಿಗಾದರಿಸುವನೆ ಅತಿಲುಬ್ಧನು
ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಸಂಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವವನೇ ಪಾಪಿ
ಪತಿಯಾಜ್ಞೆಯಿಂದಿಹಳೆ ಪರಮ ಪಾತಕಿಯು

ದಾನಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುವನೇ ಧರ್ಮಾತ್ಮ
ಮನಾಭಿಮಾನವನು ಹಿಡಿವವನೆ ಯೋಗಿ
ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹಿಂಸೆಯನು ಮಾಡುವನೆ ಸುಜ್ಞಾನಿ'
ದೀನಸಜ್ಜರನ್ನು ಕೆಡಿಸುವನೆ ಸತ್ಪುರುಷ

ಕೆರೆಕಟ್ಟಿ ಪೂದೋಟಗಳ ರಚಿಸುವನೆ ದ್ರೋಹಿ
ಗುರುದೈವ ಹಿರಿಯರನು ಬೈಯುವನೆ ನಿಷ್ಠ
ಸಿರಿಕಾಗಿನೆಲೆ ಯಾದಿಕೇಶವನ ಚರಣವನು
ನಿರುತದಲಿ ಸ್ಮರಿಸುವನೆ ಅವಿಚಾರ ಪುರುಷ.[೭]

೧. ಶೂದ್ರ = ಶುಚಃ ದ್ರವತೀತ ಶೂದ್ರ. ಶುಚಃ =ಶೋಕಮಯವಾದ ಸಂಸಾರದಿಂದ, ದ್ರವತೀತಿ= ದೂರ ಹೋಗುವವ (ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉ.) ಶ್ರುತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಪಾಪಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ದೂರವಾಗುವ.

೨. ಅತಿಥಿ ಸತ್ಕಾರದಿಂದ ಧನವೆಚ್ಚವಾದರೂ ಪುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಶೆಯುಳ್ಳವ.

೩. ಪಾಪಗಳು ನಾಶವಾಗಲಿ ಎಂಬ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ಸಂಧ್ಯಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ, ಪಾಪಾನುಸಂಧಾನ ಉಳ್ಳವ.

೪. ಪಾತಯತೀತಿ = ಪಾತಕಿ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪಾತಕಿಗಳನ್ನು ಕೆಡವತಕ್ಕವಳು.

೫. ಧಾನಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆ ಬಿಟ್ಟವನು ಧರ್ಮಾತ್ಮ.

೬. ಮಾನ= ಜ್ಞಾನ, ಅಭಿಮಾನ =ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ ಬುದ್ಧಿ ಇವುಗಳುಳ್ಳವನೇ ಯೋಗಿ.

೭. ಪರಮಾತ್ಮನ ಪೂಜಾರೂಪವಾಗಿ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡತಕ್ಕವನು ಸುಜ್ಞಾನಿ (ಗೀತೆ).

೮. ಸಜ್ಜನರ ದೈನ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವವನೇ ಸತ್ಪುರುಷ.

೯. ಕೆರೆ, ಕಾಲುವೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವವರ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಹರಣ ಮಾಡುವವನಾದ್ದರಿಂದ ದ್ರೋಹಿ.

೧೦. ಗುರುಹಿರಿಯರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಅಸಮ್ಮತವಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಬೈಲಿಗಳೆಯುವವ ಶಿಷ್ಟ.

೧೧. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಮರ್ಪಣ ಮಾಡಿ ಶಾಂತನಾದವ, ಅ–ವಿಚಾರಿ, ಅಕಾರ ವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಚಾರ ತಿಳಿದ ಪುರುಷ.[ಅರ್ಥದ ನೆರವು ಬುರ್ಲಿ ಬಿಂದು ಮಾಧವ]

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೇ ಭಾಷೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ದೇಸಿಯತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು. ಕನಕ–ಪುರಂದರರು. ಅದರಲ್ಲೂ ಕನಕದಾಸರು ಗೌಪ್ಯಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಮುಂಡಿಗೆಯಂಥ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ

ಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕೀರ್ತನೆಯ ಕೆಲವು ನುಡಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

ಮುಳ್ಳುವೊನಿಯ ವ್ಯಾಲ ಮೂರುಕೆರಿಯ ಕಟ್ಟಿ
ಎರಡು ಹೂಳು, ಒಂದು ತುಂಬಲೆ ಇಲ್ಲ

ತುಂಬದ ಕೆರೆಗೆ ಮೇಯಾಕ ಬಂದವು ಮೂರು ಎಮ್ಮಿ
ಎರಡು ಗೊಡ್ಡು ಬಂದು ಕಂದು ಹಾಕಿ–ಕರುವೇ ಇಲ್ಲ

ಕರುವಿಲ್ಲದ ಎಮ್ಮಿಯ ಕೂಡಿದರ ಮೂವರು ಹೆಣ್ಮಕ್ಕಳಾ
ಇಬ್ಬರು ಬಂಜಿಯರು, ಒಬ್ಬಾಕಿ ಹಡದೇ ಇಲ್ಲ.

ಹಡೆಯದ ಹೆಣ್ಣ ಕೂಡಿಕೊಂಡರು ಮೂವರು ಕುಂಬಾರರು
ಇಬ್ಬರು ಚೊಂಚರು, ಒಬ್ಬಗೆ ಕೈಯೇ ಇಲ್ಲ.[೮]

ಧಾರವಾಡ ಭಾಷೆಯ ಪದಾಂತ್ಯಸ್ವರ ಎ>ಇ ಕಾರವಾಗಿ ಉಚ್ಚಾರವಾಗುವುದು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಕ್ರಮ ಕನಕದಾಸರ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇವು ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಮೂಲಕವೇ ಕನಕ–ಪುರಂದರರು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಭಾಷೆಯ ಕೆಲವು ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ನೀಗಿದ್ದಾರೆ.

ಮುಂಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಬರೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಡಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ನಿಜವಾದರೂ ಪ್ರೊ. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕನಕದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳಿಗೂ ಸಹ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. "ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತವಾದ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ."[೯]

ಅಧ್ಯಾಯ–೭ರ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

---

[೧] ಸಂ. ಸುಧಾಕರ, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಭಾಗ–೨, ಪು.೪೦.

[೨] ಅದೇ, ಪು.೬೦–೬೧ (ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ).

[೩] ಸಂ. ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಸಂ.–೧, ಪು.೧೮೬.

[೪] ಸಂ. ಜಿ.ಎನ್. ರಂಗನಾಥರಾವ್, ರೈಘುನ್/ಕಥೆಗಳು/ಒಗಟುಗಳು/ಕವಿತೆಗಳು, ಪು.೨೫.

[೫] ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಭಾಗ–೨, ಪು.೧೬–೧೭.

[೬] ಅದೇ, ಪು.೩೧–೩೨.

[೭] ಅದೇ, ಪು.೪೨.

[೮] ಅದೇ, ಪು.೫೮.

[೯] ಪ್ರೊ. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ಇಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆ, ಪು.೮.

ಅಧ್ಯಾಯ–೮

ಸಮಾರೋಪ

ಅಧ್ಯಾಯ–೮

ಸಮಾರೋಪ

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಿನ್ನಲೆ, ವರ್ಗ, ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನರಾಗುವ ಕನಕದಾಸರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದೆ. ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಕನಕದಾಸರ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯ ಗಳಲ್ಲೊಂದು.

ಕನಕರ ಮೂಲಕ ಅಂದಿನ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಸಂಕರಶೀಲತೆಯ ನಡುವೆ ಬದುಕಿದವರು, ಜಾತಿಯ ಸಂಕಥನ, ಅನುಭಾವ, ಭಕ್ತಿ, ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರವೇಶ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಸವಾಲುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡವರು. ಅವರ ಆಯ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕನಕರು ಎಲ್ಲೂ ರಾಜಿ ಆಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಂತ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಕೆಟ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸದೇ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಉದಾಹರಣೆ.

ದಾಸಪರಂಪರೆಗೆ ಕನಕದಾಸರು ವಿಶೇಷವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕನಕ–ಪುರಂದರರು ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ದಿಕ್ಕನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿದವರು. ಇದರ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕನಕರ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯವು ಕನಕದಾಸರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಇತರ ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಕೀರ್ತನೆಗಳೇ ದಾರಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಕನಕದಾಸರು ಕಥನಕ್ರಮವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಇಡೀ ದಾಸಪರಂಪರೆಗೆ ಅವರು ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಅಂದರೆ ಕಥನಕ್ರಮವು ಕನಕದಾಸರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ತುರ್ತುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ನೀಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಬಿಡಿಯಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ' ಕೃತಿಯು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ರಾಜಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ದರ್ಶಿಸಿದರೆ, ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಘರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ರಾಗಿ-ಭತ್ತಗಳ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಮುಖ್ಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದೆ.

ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ

ಗ್ರಂಥ ಸೂಚಿ

೧. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ (ಸಂ.) : ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಪ್ರ-೨೦೦೪.

೨. ------- " ------- : ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳು ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ಪ್ರ-೨೦೦೮.

೩. ಅನಂತಪದ್ಮನಾಭರಾವ್ : ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿ.ವಿ.ಜೆ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ-೨೦೦೨.

೪. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ : ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ, ಉಪಾಸಾಹಿತ್ಯಮಾಲೆ-೧, ಮೈಸೂರು, ಪ್ರ-೧೯೭೦.

೫. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ. : ಮಾರ್ಗ-೪, ಸಪ್ನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ-೨೦೦೪.

೬. ಕಟ್ಟಿಶೇಷಾಚಾರ್ಯ : ಕವಿ ಕನಕದಾಸರು ಬೆಳಗಾವಿ ಪ್ರ-೧೯೩೮.

೭. ಕೌಜಲಗಿ ಬಿ. ವಾಯ್ : ಕನಕದಾಸರ ಜೀವನ-ಸಾಧನೆ, ಗಂಗಾಧರ ಮಡಿವಾಳೇಶ್ವರ ತುರುಮುರಿ (ತಾ), ಬೈಲಹೊಂಗಲ, ಪ್ರ-೧೭೭೨.

೮. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಪ್ರ-೧೯೯೭.

೯. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಕೆ.ಎಲ್. : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ,
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು,
ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ-೧೯೯೪.

೧೦. ಗೀತಾಚಾರ್ಯ ನಾ : ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂರುದಾರಿಗಳು,
ಪುಸ್ತಕ ಶಕ್ತಿ, ಬಸವನಗುಡಿ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ-೨೦೦೪.

೧೧. ಜವರೇಗೌಡ ದೇ. (ಸಂ.) : ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ (ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಬಂಧಗಳು),
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ,
ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ-೧೯೯೦.

೧೨. ತಳಗೇರಿ ಕೆ.ಬಿ. : ದಾಸಶ್ರೇಷ್ಠ ಕನಕದಾಸರ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ,
ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶ,
ಗದಗ, ಪ್ರ-೧೯೮೯.

೧೩. ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ. ಕಾ.ತ. (ಸಂ.) : ಕನಕ ಕಿರಣ
ಕಾಳಿದಾಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ,
ವಿಜಯನಗರ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ-೧೯೮೨.

೧೪. ಜಕಬಾಳ ಎಸ್.ಎಫ್. : ಕನಕದಾಸರು,
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ,
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,
ಹಂಪಿ, ಪ್ರ-೨೦೦೪.

೧೫. ದಿವಾಣಜಿ ವ.ಅ. : ಪ್ರಸಾದಯೋಗ,
ಉಷಾಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ,
ಮೈಸೂರು, ಪ್ರ-೧೯೭೨.

೧೬. ನಾಗರತ್ನ ಟಿ.ಎನ್. : ಕನಕದಾಸ,
ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಪಕರು,
ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ,
ನವದೆಹಲಿ, ಪ್ರ–೨೦೦೦.

೧೭. ———— " ———— : ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕೃತಿಗಳು
ಕುವೆಂಪು ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ,
ಮೈಸೂರು.

೧೮. ———— " ———— : ಹರಿದಾಸ ವಾಙ್ಮಯ,
ಗಾನಭಾರತಿ, ಕುವೆಂಪುನಗರ,
ಮೈಸೂರು

೧೯. ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್. : ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ
ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು,
ಸಾಗರ, ಪ್ರ–೧೯೯೯.

೨೦. ನಾಗರಾಜ ಕಿ.ರಂ. : ಕಾಲಜ್ಞಾನಿ ಕನಕ, (ನಾಟಕ),
ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ.

೨೧. ———— " ———— : 'ಗೌರವ' (ಅಂಕಣ ಗೆಳೆಯರಬಳಗ),
'ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ರಚನಾ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ',
ಅಭಿನವ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೨೦೦೧.

೨೨. ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ. : ಬೇರುಕಾಂಡ ಚಿಗುರು,
ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶನ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೧೯೯೨.

೨೩. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಕೆ.ಜಿ. : ಮರುಚಿಂತನೆ,
ಪ್ರಣತಿ ಪ್ರಕಾಶನ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೧೯೮೫.

೨೪. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಓ.ಎಲ್. : ಇಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆ,
ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು,
ಸಾಗರ, ಪ್ರ.೧೯೯೯.

೨೫. ನಿಂಗಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ : ವಿಶ್ವಮಾನವ ಕನಕದಾಸರು
ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ,
ಗದಗ

೨೬. ಪಂಚಲಿಂಗೇಗೌಡ ಕೆ.ಸಿ.(ಸಂ.) : ಕನಕದಾಸರ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ,
ಮೈಸೂರು, ಪ್ರ–೧೯೭೭.

೨೭. ಪಂಚಮುಖಿ ಆರ್.ಎಸ್. : ಕರ್ನಾಟಕ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ,
'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು', ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೧೯೫೨.

೨೮. ಪೇಟೆ ರಾಮಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ : ಕನಕ ಪರ್ವ,
ಅಪ್ರಕಟಿತ

೨೯. ಭಗವತಿ ಎಸ್. ಮೇಲಿನ ಮನಿ ಎಚ್.ಎಸ್. (ಸಂ.) : ಕನಕದಾಸ : ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ,
ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ,
ಗದಗ, ಪ್ರ–೨೦೦೭.

೩೦. ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಬೆಂಗೇರಿ ಹುಚ್ಚರಾವ್ : ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿ ಗೀತೆಗಳು,
ಧಾರವಾಡ, ಪ್ರ–೧೯೬೫.

೩೧. ——— " ——— : ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಜೀವನ,
ಪ್ರಥಮ ವಿಶ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಮ್ಮೇಳನ,
ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ, ಪ್ರ–೧೯೮೫.

೩೨. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ ಡಾ. : ಅನುಭಾವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ,
ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಕನ್ನಡ ಭವನ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೨೦೦೧.

೩೩. ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸರು : ಕರ್ನಾಟಕ ಭಕ್ತಿ ವಿಜಯ,
ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು
ಐದನೇ ಮುದ್ರಣ ಪ್ರ-೧೯೫೩.

೩೪. ಬಸವರಾಜ ನಾಯ್ಕರ್ : ಶ್ರೀ ಕನಕದಾಸರು,
ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ,
ಗ್ರೀನ್ ಪಾರ್ಕ್,
ಹೊಸದೆಹಲಿ, ಪ್ರ-೨೦೦೬.

೩೫. ಭಗವತ್ ಶರಣ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ : ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಐತಿಹಾಸಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ,
ನವ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ,
ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೬. ಬೇಂದ್ರೆ ದ.ರಾ. : ಕನಕದಾಸ ಚತುಶ್ಯತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಂಸ್ಮರಣ
ಸಂಪುಟ – ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ಪ್ರ-೧೯೬೫.

೩೭. ಮಹಾತ್ಮ ಕನಕದಾಸ ಪ್ರಶಸ್ತಿ : ಪ್ರಕಾಶಕರು ರಾಜ್ಯ ಸಮಿತಿ, ಶ್ರೀ ಕನಕದಾಸ
ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ರವೀಂದ್ರ ಕಲಾಕ್ಷೇತ್ರ,
ಜೆ.ಸಿ. ರಸ್ತೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ-೧೯೬೫.

೩೮. ಮಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ : ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ
ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ,
ಕನ್ನಡ ಭವನ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ.೧೯೯೩.

೩೯. ಮಣಿಪಾಲ. ಆರ್ಕೆ : ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ,
ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾಶನ,
ಧಾರವಾಡ, ಪ್ರ-೧೯೯೫.

೪೦. ಮುರಳೀಧರ ಎಚ್.ಎಸ್. : 'ತಂಬೂರಿ ಮೀಟದವ',
ಅಂಕಿತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗಾಂಧಿ ಬಜಾರ್,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ-೨೦೦೫.

೪೧. ಮುರಳೀಧರ ಎಚ್.ಎನ್. : ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ,
ರಚನಾ ಪ್ರಕಾಶನ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೧೯೯೫.

೪೨. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಎಸ್.ಕೆ. : ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ,
ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ,
ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು ಪ್ರ–೨೦೦೩.

೪೩. ರಾನಡೆ ಆರ್.ಡಿ. : ಕನ್ನಸ ಸಂತರ ಪರಮಾರ್ಥಪಥ,
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,
ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೬ ಎರಡನೇ ಮುದ್ರಣ

೪೪. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಡಾ. : ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳು,
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,
ಹಂಪಿ, ಪ್ರ–೧೯೯೮.

೪೫. ——— " ——— : ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾಥ ಪಂಥ
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,
ಹಂಪಿ, ಪ್ರ–೨೦೦೬.

೪೬. ——— " ——— : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ,
ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ,
ಕನ್ನಡ ಭವನ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೨೦೦೪.

೪೭. ——— " ——— : ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,
ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್ ಕನ್ನಡ ಸಂಘ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೧೯೯೩.

೪೮. ——— " ——— : ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರ,
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,
ಹಂಪಿ, ಪ್ರ–೨೦೦೭.

೪೯. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಡಾ. : ‘ಧರ್ಮ’
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,
ಹಂಪಿ.

೫೦. ರಾಮಚಂದ್ರ ಚಿಂತಾಮಣಿಢೇರೆ : ಶ್ರೀ ವಿಠ್ಠಲ – ಒಂದು ಮಹಾಸಮನ್ವಯ,
ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಕನ್ನಡ ಭವನ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೨೦೦೨.

೫೧. ರಾಜರಾಮ ಹೆಗಡೆ : ಲೌಕಿಕ–ಅಲೌಕಿಕ,
ಆನಂದಕಂದ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ,
ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ, ಪ್ರ–೨೦೦೧.

೫೨. ರಾಜಶೇಖರ್ ಜಿ. : ಬಿಜಾಪುರದ ಸೂಫಿಗಳು,
ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ೧೯೮೮,
ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೧೯೮೮.

೫೩. ರಂಗನಾಥಶರ್ಮ ಎನ್. : ಕನಕದಾಸರ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ,
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೧೯೬೨.

೫೪. ರಂಗನಾಥರಾವ್ ಜಿ.ಎನ್. (ಸಂ.) : ಝನ್ ಒಗಟುಗಳು/ಕತೆಗಳು/ಕವಿತೆಗಳು
ಅಂಕಿತ ಪ್ರಕಾಶನ,
ಗಾಂಧೀಬಜಾರ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೨೦೦೪.

೫೫. ವರದರಾಜರಾವ್ ಜಿ. : ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಸಾರ,
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ,
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪ್ರ–೧೯೮೭.

೫೬. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ವಿ. (ಸಂ.) : ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ
ಐ.ಬಿ.ಹೆಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಗಾಂಧೀನಗರ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೧೯೬೭.

೫೭. ವೆಂಕಟರಾಯಚಾರ್ಯ : ಸಾಹಿತ್ಯ ತರಂಗ (ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನ)., ವಿಜಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಸುರತ್ಕಲ್ಲು, ಪ್ರ-೧೯೮೧.

೫೮. ವಸ್ತ್ರದ ವಿ.ಡಿ. (ಸಂ.) ಚೆನ್ನಪ್ಪಕಟ್ಟಿ : ಹಾಲಕೆನೆ ಕುರುಬ ಜನಾಂಗದ ಕುರಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಲೇಖನಗಳು, ಶ್ರೀಕಾಳಿದಾಸ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆ, ವಿಜಾಪುರ, ಪ್ರ-೨೦೦೨.

೫೯. ವಸಂತ ಕುಷ್ಟಗಿ : ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಬತ್ತರೇಶ ಪ್ರ-೧೯೯೨.

೬೦. ವೆಂಕಟೇಶ ಮೂರ್ತಿ ಹೆಚ್.ಎಸ್. : ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪ್ರ-೧೯೭೫.

೬೧. ವಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ : ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಹಂಪಿ, ಪ್ರ-೧೯೯೯.

೬೨. ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಎಂ.ವಿ., ದೀಕ್ಷಿತ್ ಜಿ.ಎನ್. (ಸಂ.) : 'ಸಂಗಮರ ಕಾಲದ ವಿಜಯನಗರ', ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ-೧೯೯೧.

೬೩. ಶರ್ಮ ಆರ್.ಎಸ್. : ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರು ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ-೨೦೦೪.

೬೪. ಶರ್ಮ ಟಿ.ಆರ್.ಎಸ್. : ಕಿಟಕಿ ಕನ್ನಡಿಯಾದಾಗ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಪ್ರ-೨೦೦೩.

೬೫. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಹೆಚ್.ಎಸ್. : ಮೊದಲಕಟ್ಟಿನಗದ್ಯ,
ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೧೯೯೫.

೬೬. ಶ್ರೀಧರ ಪಿಸ್ಸೆ ಡಾ. : ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟ,
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು,
ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೨೦೦೮.

೬೭. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. : ಬೆಡಗು (ವಿಚಾರ–ವಿಮರ್ಶೆ),
ಸುವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಸವನಗುಡಿ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೧೯೮೯.

೬೮. ——————— " ——————— : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ,
ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ,
ಕನ್ನಡ ಭವನ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೧೯೮೯.

೬೯. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ ಹಾತೂರು (ಸಂ.) : ಕನಕದಾಸರ ನಳಚರಿತ್ರೆ,
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು,
ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೨೦೦೪.

೭೦. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್.ಎಸ್. (ಸಂ.) : Priceless Gold (Collection of Articles)
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೧೯೮೩.

೭೧. ——————— " ——————— : ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಸಂಪುಟ–೧,
ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಕನ್ನಡಭವನ.

೭೨. ಶಿವಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಿ ಬಿ., ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಕೆ.ಎಂ. : ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೧೯೭೫.

೭೩. ಶ್ರೀಧರ್ ಹೆಚ್.ಜಿ. : ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಕಲೆ,
(ಕ್ರಿ.ಶ.೪೫೦ ರಿಂದ ೧೩೬೦ ರವರೆಗೆ),
ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ,
ಪುತ್ತೂರು, ಪ್ರ–೨೦೦೨.

೭೪. ಸುಧಾಕರ ಪ್ರೊ. (ಸಂ.) : ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಭಾಗ–೧
ಮತ್ತು ಭಾಗ–೨,
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ,
ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೨೦೦೩.

೭೫. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಕೆ.ವಿ. : 'ಕನಕದಾಸರು ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಪಂಥ'
(ಲೇಖನ),
ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ,
೩೩ನೇ ಸಂಚಿಕೆ, ೧೯೫೨.

೭೬. ಸಂತೆ ಕಲ್ಲಹಳ್ಳಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ : 'ಕನಕದಾಸರು' (ಜೀವನ–ಸಾಧನೆ),
ಟಿ.ಎನ್. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯಶೆಟ್ಟಿ ಅಂಡ್ ಸನ್ಸ್,
ಬಳೇಪೇಟೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೧೯೬೮.

೭೭. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ಎಸ್.ಜಿ. : 'ನಿಶ್ಯಬ್ಧದ ಜಾಡು',
ಸುಮುಖ ಪ್ರಕಾಶನ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೨೦೦೫.

೭೮. ಹನುಮಂತರಾವ್ ಕು. ಗೋರಬಾಳ : ಶ್ರೀ ವರದೇಂದ್ರ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಮಂಡಲ,
ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣೆ,
ಲಿಂಗನಸೂರು,
ಧಾರವಾಡ, ಶಕ–೧೮೪೮.

೭೯. ಹಂದೆ ಗುರು ವೇದವ್ಯಾಸ ದಾಸರು : ಶ್ರೀ ಕನಕದಾಸರು,
ಪ್ರಕಾಶಕರು–ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಗುಂಡೋಪಂತರ ಬೀದಿ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ–೧೯೬೩.

೮೦. ಹಿರೇಮತ ಆರ್.ಸಿ.(ಸಂ.) : ಮೊಹನ ತರಂಗಿಣಿ
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ,
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,
ಧಾರವಾಡ, ಪ್ರ-೧೯೭೩.

೮೧. ಹೊರೆಯಾಲ ದೊರೆಸ್ವಾಮಿ : ಹಳ್ಳಿ ಅಧ್ಯಯನ 'ಕಾಗಿನೆಲೆ',
ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ,
ಕನ್ನಡ ಭವನ,
ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರ.೧೯೯೩.

ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು :

೦೧ ಕನಕ-ಪುರಂದರ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ : ಲೇ. ವೈ.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಸಾದ್,
ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ
ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ.

೦೨ ಕನಕ ಸೂರ್‌ದಾಸ್ ಒಂದು ವಿಚಾರಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ (ಹಿಂದಿ) : ಲೇ. ದೇವರಾಜ್,
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ
ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ.

ಪತ್ರಿಕೆಗಳು :

೦೧	ಅನಿಕೇತನ	: ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಜುಲೈ-ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್, ೨೦೦೫.
೦೨	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ	: (ಸಂ.), ಅಮರೇಶನುಗಡೋಣಿ ಸಂಚಿಕೆ-೨, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೬.
೦೩	ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ	: ಡಿಸೆಂಬರ್-೧೯೯೮.
೦೪	ಕನಕಸ್ಫೂರ್ತಿ	: ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಬೀರೇಂದ್ರಕೇಶವಸ್ವಾಮಿ, ಕಾಗಿನೆಲೆ ಮಹಾಪೀಠ, ಬೆಂಗಳೂರು
೦೫	ಹೊಸತು	: (ಸಂ.) ಡಾ. ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ವಿಶೇಷಾಂಕ, ೨೦೦೮.
೦೬	ದಾಸೋಹಂ	: ಸಂಗ್ರಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕ ಸಂ. ಭಾರತೀರಮಣಾಚಾರ್ಯರು, ಎಂ.ಕೆ.
೦೭	ಹರಿದಾಸವಾಹಿನಿ	: ಸಂ. ಶ್ರೀ ಎ.ಬಿ. ಶ್ಯಾಮಾಚಾರ್ಯ.